ANNO II Luglio-Dicembre 1913 FASC. III-IV

" DIDASKALEION "

STUDI FILOLOGICI
di Letteratura Cristiana Antica

LA CRONOLOGIA PAOLINA.

L'argomento, tutt'altro che nuovo, è sempre interessante, ed ogni scoperta che serva a lumeggiarlo in qualche sua parte è subito utilizzata con grande diligenza dagli studiosi. Il fatto nuovo che ha spinto i dotti a riprendere l'esame di tutta la cronologia paolina fu la scoperta dell'epigrafe di Delfi (1) la quale servì a determinare la data del proconsolato di Gallione e conseguentemente quella della prima missione di Paolo a Corinto. Uno di quelli che si indussero a farlo è Maurizio Goguel (2) con un notevole saggio da cui moverò nel mio studio.

Ma per procedere con chiarezza ed avere una guida sicura, anzichè incominciare dall'esame della prima parte della vita di Paolo, incomincerò dall'ultima, facendo il cammino a ritroso: utilizzando poi i dati a mano a mano acquisiti

(1) Puoi vederla coi supplementi del DEISSMANN nella mia breve nota, *L'anno del proconsolato di Gallione e data della prima missione di S. Paolo a Corinto,* pubblicata nel « Didaskaleion » (1912), pag. 285 sgg.

(2) MAURICE GOGUEL, *Essai sur la Chronologie Paulinienne* « Revue de l'Histoire des Religions » LXV (1912), pag. 285 sgg.

risaliremo fino agli anni della conversione e possibilmente della nascita.

Il punto di partenza per uno studio razionale dell'argomento è la data della prima missione di Paolo a Corinto e del suo deferimento al proconsole Gallione che, per me, è la primavera avanzata del 52. Avendo già trattato ampiamente l'argomento altrove (1), ed essendoci già tornato sopra in un secondo lavoro (2), basterà ch'io riassuma brevemente le ragioni con le quali io stabilisco la mia teoria.

L'epigrafe non dà l'anno del proconsolato di Gallione, ma fu scritta dopo che Claudio ebbe ricevuta la 26ª acclamazione ad imperatore, vale a dire, con tutta probabilità nella primavera avanzata del 52. Il primo agosto di quell'anno (FRONTINO, *De Aquis* I, 13) egli aveva già ricevuta la 27ª: le 22ª e 24ª sono documentate ed appartengono all'XI° anno di Claudio 25 gennaio 51-25 gennaio 52, dunque anche la 23ª. Non documentata è la 25ª: essa può essere ancora collocata nell'11° anno, cioè prima del 25 gennaio 52, cosa che, a rigor di termini, si potrebbe anche fare per la 26ª. Ma poichè in un'iscrizione di Kys in Caria si hanno contemporaneamente l'anno 12° e la 26ª proclamazione; e per l'anno 11° si avrebbero già almeno quattro proclamazioni, e d'altronde la campagna militare del 52 sembra richiederne almeno due, così par più probabile collocarla nella primavera di questo anno (3). Pertanto Gallione era procon-

(1) Cf. la mia nota citata a pag. prec.

(2) Cf. L. COCCOLO, *Il Decreto apostolico di Gerusalemme*, estratto da « Entaphia. In Memoria di E. Pozzi », pag. 15, nota 3 e specialmente pag. 31 sgg.

(3) Cf. GOGUEL, Artic. cit. pag. 317-18, dove troverai la bibliografia corrispondente. Nel testo l'autore discute anche un articolo del LOISY, *Le Proconsul Gallion et Saint Paul*, « Revue d'Histoire et de Littérature Religieuses » (1911), pag. 142 sgg., che nel mio primo lavoro io citavo soltanto, notando l'intemperanza dell'autore nel voler togliere al racconto degli Atti ogni valore storico. Mi piace constatare che anche il Goguel conchiude a favore degli Atti respingendo tutti gli argomenti del Loisy.

sole nella primavera del 52 e, come osserva bene il Goguel, l'essere egli menzionato nella lettera di Claudio rende estremamente probabile la sua partecipazione ai negoziati: perciò il Deissmann supplì tutta la frase in cui compare il nome di Gallione a questo modo: [Καθὼς Λούκιος Ἰού]νιος Γαλλίων ὁ φ[ίλος] μου κα[ὶ ἀνθύ]πατος [τῆς Ἀχαΐας ἔγραψεν], « secondo che Lucio Giunio Gallione mio amico e proconsole dell'Acaia mi scrisse »; il qual supplemento mi pare sommamente felice e sicuro. Resta a vedere se Gallione era agli inizi od alla fine della sua amministrazione. Per quelli che come il Deissmann ed il Goguel ritengono col Mommsen (1) che i magistrati provinciali entrassero in carica il 1° luglio è quasi impossibile ammettere che egli fosse al principio del proconsolato, perchè come ammettere che in 1 mese egli potesse prender possesso dell'ufficio, informarsi degli affari dei Delfi, scriverne all'imperatore e ricevere la risposta? E Claudio il 1° agosto era già imperatore per la 27ª volta. Ma per me che ritengo (e nulla m'induce ad abbandonare la mia congettura) (2) che i magistrati delle province venissero sorteggiati il 1° gennaio insieme con gli altri magistrati e dovessero raggiungere le loro residenze appena potessero, quella difficoltà non esiste.

Come spiegare che Claudio nel 42 obbligasse quei magistrati a partir da Roma prima del 1° d'aprile (3), ter-

Ecco in sostanza il suo ragionamento: L'autore che avrebbe voluto che le autorità romane prendessero verso i cristiani un atteggiamento benevolo introdusse l'episodio di Gallione per mettere in luce ciò che desiderava facessero i magistrati. Per lo stesso motivo interrompe bruscamente il suo racconto alla fine della prigionia di Paolo a Roma per non aver da raccontarne la condanna. Ora, come bene osserva il Goguel, basta leggere gli Atti per vedere l'imparzialità dell'autore che racconta anche la flagellazione e l'incarceramento di Paolo a Filippi (Atti XVI, 23). Le altre ragioni per cui tenta di provare che l'episodio di Gallione è un'aggiunta, sono ancora più futili e non meritano neppure di essere prese in considerazione.

(1) MOMMSEN, *Staatsrecht* II³, pag. 256.

(2) Artic. cit. pag. 289.

(3) CASSIO DIONE, LX, 11, 6; e LX, 17, 3.

mine che alcuni anni dopo fu prolungato fino al 15, se essi non dovevano assumere le loro funzioni che al 1° luglio? Ora si tratta di un proconsole de' tempi di Claudio che si conformò senza dubbio alle sue ordinanze, e, dovendo recarsi in una provincia così vicina, raggiunse la sua sede certo ancora nell'aprile. E due mesi bastano perchè avesse tempo di riferire all'imperatore e riceverne risposta. Ritengo dunque che Gallione fu proconsole dall'aprile-maggio 52 all'aprile-maggio 53, nel qual tempo si trovava a Corinto anche Paolo. Quando vi giunse? quando fu deferito al tribunale? Quando partì dall'Acaia?

Al suo arrivo egli incontrò Priscilla ed Aquila arrivati da poco dall'Italia in seguito all'editto di espulsione degli Ebrei da Roma. L'editto fu emanato prima del 25 gennaio 50 e con ogni verisimiglianza verso l'estate-autunno 49; Priscilla ed Aquila pervennero a Corinto nella primavera od estate del 50, e verso la fine del medesimo anno vi giunse anche Paolo. Passarono i 18 mesi della sua missione, e, circa il giugno-luglio del 52, gli Ebrei, approfittando del cambiamento di magistrato, lo accusarono al proconsole (1). Prosciolto, egli si trattenne nella capitale dell'Acaia qualche tempo, e verso la fine dell'estate si recò a Cenchree, dove, circa l'ottobre, s'imbarcò per la Siria con intenzione di recarsi a Gerusalemme per sciogliere un voto nel tempio; (a Cenchree infatti s'era raso il capo); ma poi non vi andò, per l'ostilità dei Giudei che sollevò l'incidente di Antiochia, e, trascorso quivi l'inverno 52-53 (2), nella primavera del 53

(1) Cf. la mia nota nel « Didaskaleion » (1912), pag. 291 sgg. dove sono date le ragioni di queste date. Il GOGUEL, l. c. p. 320, seguendo lo Schwartz crede che il participio ὄντος indichi che Gallione non era solo allora entrato in carica, perchè l'autore avrebbe adoperato un altro verbo; ragione poco convincente.

(2) Cf. *Il decreto apostolico di Gerusalemme,* pag. 19 sgg. e 31 sgg. Là io dimostro che il modo con cui Paolo parla di Barnaba non significa se non che egli « non aveva cambiato vedute » e che « poteva ben essere ritornato anche lui ad Antiochia »; mi conferma in quest'opinione un testo di Paolo, I Corinth. IX, 6, che adduco per appog-

ripartì per l'ultima sua grande missione che finì col suo imprigionamento a Gerusalemme la pentecoste del 58.

Esaminiamo ora l'ultimo viaggio di missione, e mettendo a confronto anche la cronologia dei procuratori, vedremo che il risultato finale conferma la nostra. Dopo essersi fermato qualche tempo ad Antiochia, cioè l'inverno 52-53, egli parte attraversando sistematicamente la Galazia e la Frigia confermando nella fede i discepoli, στηρίζων πάντας τοὺς μαθητάς (Atti XVIII, 23). In seguito attraverso le montagne viene ad Efeso dove rimane per tre anni insegnando tre mesi nella sinagoga, e poi per due anni nella scuola di un certo Tiranno (Atti XIX, 8-10). Sarebbero così soltanto due anni e tre mesi, ma a cap. XX, 31 Paolo dice tre anni, e si deve ritenere così, perchè nel primo passo gli Atti, dopo di avere parlato dell' attività di Paolo nella sinagoga e nella scuola, narrano i miracoli da lui operati, e poi al v. 21 soggiungono che egli volendo passare in Macedonia ed Acaia prima di ritornare a Gerusalemme, vi mandò prima Timoteo ed Erasto ed egli rimase per qualche tempo in Asia: ἐπέσχεν χρόνον εἰς τὴν Ἀσίαν (v. 22). A questo punto succede la sollevazione di Demetrio e degli orefici contro Paolo, dopo la quale finalmente egli parte. I nove mesi possono essere stati impiegati nell'evangelizzazione della campagna nei dintorni di Efeso (1). Si ha quindi il viaggio in Macedonia ed in Grecia, nella narrazione dei quali gli Atti sono di una straordinaria brevità: « Partì per andare in Macedonia. Attraversate quelle parti ed esortati i discepoli a lungo, λόγῳ πολλῷ, andò in Grecia, ed essendovisi

giare la mia congettura; ἢ μόνος ἐγὼ καὶ Βαρνάβας οὐκ ἔχομεν... κ. τ. λ. A questo tempo certo Barnaba non era più con Paolo, eppure il modo di parlare di Paolo non è diverso che Gal. II, 13.

(1) GOGUEL, loc. cit. pag. 322. Il CLEMEN aggiunge due ragioni di congruenza. Venendo ad Efeso Paolo passa per le alture, segno che le valli e le pianure erano impraticabili per le pioggie; si era dunque in primavera. La seconda che la festa di Diana cadeva in primavera, e così dall'arrivo di Paolo al tumulto suscitato da Demetrio sono appunto tre anni (Cfr. *Paulus*, vol. I, pag. 287 e 353).

fermato tre mesi gli furon tese insidie dai Giudei mentre voleva imbarcarsi per la Siria, onde si decise a ripartire per la Macedonia ». Tal concisione non è senza motivo, e noi la ritroviamo in un altro passo degli Atti (XVIII, 23) in occasione del ritorno di Paolo ad Antiochia dopo la missione a Corinto. Ciò è dovuto ai fatti luttuosi, che lo scrittore degli Atti, il quale scriveva per edificazione dei fedeli, soppresse dal suo racconto; ad Antiochia l'incidente provocato dai Giudaizzanti (1) tra Paolo da una parte e Pietro e Barnaba dall'altra, e qui le opposizioni eccitate dai medesimi contro di lui (2). Egli partì da Efeso alla Pentecoste (3), cioè circa il maggio, e di là si recò subito in Macedonia, perchè non avendo trovato Tito a Troade proseguì senz'altro il suo viaggio. La crisi di Corinto durò tutta l'estate e l'autunno, e Paolo non vi si recò che alla fine dell'anno. Da questo punto possiamo seguire gli avvenimenti con una precisione quasi matematica.

Corinto, 3 mesi (dicembre-marzo).

Corinto-Filippi, 15 giorni circa.

Da Filippi a Troade, 5 giorni.

Permanenza a Troade, 7 giorni.

Da Troade ad Asso (a piedi), 1 giorno.

Da Asso a Mitilene, 1? giorno.

Da Mitilene a Chio, 1 giorno.

Da Chio a Samo, 1 giorno.

Da Samo a Mileto, 1 giorno.

Da Mileto Paolo manda ad Efeso a chiamare gli anziani di Efeso per salutarli: ciò importa circa 3 giorni, 1 per andare da Mileto ad Efeso, 1 per il ritorno a Mileto, ed un giorno per gli addii.

Da Mileto a Coo, 1 giorno.

Da Coo a Rodi, 1 giorno.

Da Rodi a Patara, 1 giorno.

(1) Cf. *Il Decreto apostolico di Gerusalemme,* pag. 32.

(2) Cf. II Corinth.

(3) I Corinth. 16, 8: ἐπιμενῶ δὲ ἐν Ἐφέσῳ ἕως τῆς πεντηκοστῆς.

Da Patara a Tiro, 3 ? giorni.
Permanenza a Tiro, 7 giorni.
Da Tiro a Tolemaida, 1 giorno.
Permanenza a Tol. 1 giorno.
Da Tolemaida a Cesarea, 1 giorno.
Permanenza in casa di Filippo, 4 (o 5 ?) giorni.
Da Cesarea a Gerusalemme, 1 giorno.
Adunanza in casa di Giacomo, 1 giorno.

L'indomani Paolo coi quattro nazareni incomincia i suoi sette giorni di purificazione, prima che finiscano i quali egli, riconosciuto dai Giudei dell'Asia, viene arrestato nel tempio. Si hanno così da Filippi al cominciare del voto nel tempio 35 giorni, oltre il viaggio da Patara a Tiro e la permanenza a Cesarea in casa del diacono Filippo. Ma poichè il viaggio è fatto senza fermate e senza incidenti, uno spazio ininterrotto di 3 giorni e 3 notti è sufficente per quel tragitto. D'altra parte, siccome Paolo voleva assolutamente essere a Gerusalemme per la pentecoste (Atti XX, 16) non si fermò a Filippi tanto da non poter più realizzare il suo desiderio. Ora egli partì da Filippi (Atti XX, 6) dopo i giorni degli azimi, μετὰ τὰς ἡμέρας τῶν ἀζύμων, ossia otto giorni dopo la pasqua, e per essere a Gerusalemme a pentecoste disponeva di 42 o 43 giorni. Noi abbiamo già calcolato 35 giorni più 3 per il tragitto da Patara a Tiro, il che fa 38: rimangono dunque 4 o 5 giorni per la permanenza a Cesarea, tempo che corrisponde assai bene all'espressione di Atti (XXI, 10) ἡμέρας πλείους, parecchi giorni. Paolo adunque potè adempiere il suo desiderio.

Riassumendo abbiamo un totale di 5 anni, dalla primavera 53 alla primavera del 58, che si distribuiscono a questo modo: 1 anno, primavera 53 - primavera 54, per il viaggio attraverso la Galazia, la Frigia e la provincia d'Asia per arrivare ad Efeso. Questo viaggio fu fatto adagio, perchè Paolo vi confermò nella fede i discepoli e vi fondò probabilmente nuove comunità (Colossi e Laodicea). Tre anni vanno attribuiti alla missione di Efeso, primavera 54 - primavera 57; e dacchè Paolo partì di qui alla pentecoste (I Corint. XVI,

8) e fu imprigionato a Gerusalemme la pentecoste seguente, impiegò 1 anno (pentecoste 57 — pentecoste 58) per il viaggio in Macedonia ed Acaia e ritorno nella città santa (1).

L'esame della cronologia dei procuratori ci conduce ai medesimi risultati. A noi interessano soltanto Ventidio Cumano, Felice, Porcio Festo.

Le date di Ventidio Cumano a me sembrano assolutamente certe. In Ant. XX, 5, 2 Flavio Giuseppe dice: A Tiberio Alessandro giunge come successore Cumano e muore Erode fratello del gran re Agrippa nell'ottavo anno (25 gennaio 48-25 gennaio 49) di Claudio. Nel Bell. Iud. II, 12, 1 è detta la stessa cosa, salvo che non è indicato l'anno di Claudio. Cumano fu quindi eletto procuratore della Giudea nel 48. Ora, sebbene i fatti narrati da Giuseppe sembrino indicare che egli fosse a Gerusalemme soltanto due volte alla pasqua, ed, a rigore, gli avvenimenti si possano distribuire abbastanza comodamente tra il 48 e la fine del 50, o principio 51, pure io sono indotto a collocare la sua deposizione alla fine del 51, od al principio del 52, da ciò che Giuseppe, dopo di aver detto che Claudio, finito il processo, mandò come procuratore Felice fratello di Pallante, soggiunge subito che egli « avendo compiuto il suo dodicesimo anno (dopo il 25 gennaio 53) diede ad Agrippa etc. » (2). E d'altra parte Tacito (3), d'accordo con Giuseppe, narra la condanna di Ventidio Cumano all'anno 52. Non pare dubbio quindi che egli sia stato deposto e mandato a Roma dal legato di Siria Numidio Quadrato alla fine del 51 od al principio del 52, perchè questi dopo

(1) Il GOGUEL, artic. cit. pag. 322 sgg., giunse alle medesime conclusioni, con la differenza che egli pone il proconsolato di Gallione l'anno prima, e quindi anche la missione di Paolo a Corinto; fa partire Paolo da Antiochia nella primavera del 52 e lo fa imprigionare la pentecoste del 57.

(2) Ant. XX, 7, πέμπει δὲ καὶ Κλαύδιος Φήλικα Πάλλαντος ἀδελφὸν τῶν κατὰ τὴν Ἰουδαίαν προστησόμενον πραγμάτων. τῆς δ'ἀρχῆς δωδέκατον ἔτος ἤδη πεπληρωκὼς δωρεῖται τὸν Ἀγρίππαν. κ. τ. λ.

(3) TACITO, Ann. XII, 54.

aver resa a Lidda la sentenza per cui condannò a morte Dorto e i quattro novatori suoi compagni, mandò prigionieri a Roma il sommo sacerdote Anania e lo stratega Anano, i principali Samaritani e Giudei, Cumano ed il tribuno Celere a render ragione all'imperatore, e temendo che nuovi tumulti sorgessero a Gerusalemme, vi si recò egli stesso e la trovò che celebrava pacificamente la pasqua, sì che tornò ad Antiochia (1). Fu la pasqua del 52.

Esaminiamo i fatti. Ne abbiamo due esposizioni sostanzialmente identiche (Ant. XX, 5,3 — XX, 7, 1 e B. I. II, 12).

Alla pasqua (mancando ogni indicazione cronologica è naturale che s'intenda la prima dopo l'ingresso di Cumano in carica) del 49 nasce un primo tumulto per l'atto osceno d'un soldato. Il procuratore fa ritirare la guarnigione nella torre Antonia e fa venire gli opliti per modo che la moltitudine spaventata, si dà a precipitosa fuga, nella quale perirono 20.000 persone, cifra enormemente esagerata (2). « Quando non era ancora passato il dolore di questa prima strage », succede un altro fatto luttuoso. Alcuni novatori assalgono sulla pubblica via, a circa cento stadi da Gerusalemme, lo schiavo imperiale Stefano e lo spogliano d'ogni suo avere. Cumano, ciò udendo, manda dei soldati a saccheggiare i villaggi vicini e condurre prigionieri i principali abitanti di quelli. Durante il saccheggio un soldato, rinvenuto un volume della legge, lo straccia alla vista di tutti, accompagnando quell'atto con parole invereconde, e poi lo getta sul fuoco. Commossi da quell'atto i Giudei reclamano la morte del colpevole, e Cumano, per consiglio degli amici che temevano di peggio, lo fa decapitare scongiurando una nuova sollevazione (3).

(1) Ant. XX, 6, 2 fine.

(2) Ant. XX, 5, 3. In B. I. II, 12, 1 si ha ὑπὲρ τοὺς μυρίους (più di 10.000). Niese propone di leggere ὑπὲρ τριςμυρίους. Comunque, tutte queste cifre sono esorbitanti e non meritano fede. Cf. SCHÜRER, *Geschichte des Jüdischen Volkes* I, pag. 569, n. 12 e FELTEN, *Storia dei Tempi del Nuovo Testamento,* vol. I, traduz. italiana pag. 265, n. 2.

(3) Ant. XX, 5, 4.

Alla pasqua (anche qui nessuna indicazione cronologica) i Galilei che si recavano a Gerusalemme per la festa sono assaliti a Ginea dai Samaritani che ne uccidono parecchi (1), πολλούς. I capi Galilei vanno a reclamare da Cumano la punizione dei colpevoli; ma esso, comprato dai Samaritani, non ne fa nulla. Irritati, incitano la moltitudine alle armi, nè ascoltano i consigli prudenti di quelli che volevano si cercasse di ottenere per vie pacifiche giustizia da Cumano; e con l'aiuto di Eleazaro, capo dei briganti, mettono a ferro e fuoco alcune borgate dei Samaritani. Informato della cosa Cumano gli assalì, molti uccise e più ancora fece prigionieri. I sacerdoti e i capi del popolo persuadono la moltitudine a ritirarsi e la maggior parte si lascia persuadere; ma una parte va ad ingrossare le schiere dei briganti. I capi Samaritani vanno a Tiro dal legato di Siria Numidio Quadrato e accusano i Giudei, che a lor volta accusano i Samaritani e sopra tutto Cumano per essersi lasciato corrompere e non aver punito i colpevoli della strage di Ginea. Quadrato rimette il giudizio dopo la sua venuta in Giudea per informarsi esattamente delle cose. Non molto dopo, μετ' οὐ πολὺν δὲ χρόνον, va in Samaria e giudica colpevoli del tumulto i Samaritani, ma, saputo che anche alcuni Giudei aspiravano a novità, fa crocifiggere quelli che erano stati fatti prigionieri da Cumano. Di là portatosi a Lidda ripiglia il giudizio, e saputo che Dorto, un capo giudeo, e quattro suoi compagni incitavano il popolo alla rivolta, li fa uccidere. Poi, imprigionato il sommo sacerdote Anania col suo seguito, e lo stratega Anano, li mandò a Roma a rendere ragione all'Augusto: il che ordina pure ai principali Giudei e Samaritani, al procuratore Cumano ed al tribuno Celere. In seguito, temendo nuovi tumulti, va a Gerusalemme per la pasqua.

Come ognun vede, qui sono menzionate soltanto due pasque, ambedue senza indicazione cronologica; ma i fatti

(1) Ant. XX, 6, 1; in B. I. II, 12, 3 anzichè πολλούς, molti, uno olo è ucciso, ἀναιρεῖται τις Γαλιλαῖος.

suesposti sembrano richiedere uno spazio maggiore di due anni. Già l'espressione di Giuseppe (Ant. XX, 5, 4) « quando non era ancor cessato il primo dolore » indica che tra la ribellione del popolo alla pasqua e la rapina dello schiavo imperiale passò un certo tempo. Per quanto esagerata la cifra di Giuseppe dimostra però che in quel parapiglia dovette soccombere un numero notevole di persone, se la festa si cambiò in lutto per ogni casa (1): ed il dolore di un tal fatto durò certo a lungo. È quindi probabile che per quell'anno nulla più venisse a turbare la tranquillità del paese, e la pasqua seguente (del 50 secondo i miei calcoli) passasse senza incidenti, onde non fu ricordata da Giuseppe. Nell'estate del 50 sarebbe avvenuta la rapina di Stefano e la conseguente campagna di Cumano: poi alla pasqua del 51 la strage dei Galilei; a primavera avanzata l'assalto delle borgate samaritane, e subito dopo la campagna del procuratore. Il resto dell'anno è occupato dalle trattative col legato di Siria, e verso la fine del medesimo anno, od al principio del 52, si ha l'invio dei colpevoli a Roma. Così si va pienamente d'accordo con Tacito che pone processo nel 52, e con Giuseppe che, sebbene in modo meno chiaro, pare lo collochi pure nel medesimo anno (2).

Più difficile è stabilire la cronologia di Felice. Non mancano gli elementi sufficenti per stabilire il principio e la fine del suo governo, ma sarebbe impresa addirittura disperata pretendere di distribuire cronologicamente gli avvenimenti narrati da Giuseppe senza alcuna indicazione di tempo. Le ragioni che ci hanno condotto a collocare nel 52 il processo e la condanna di Cumano servono anche a determinare l'entrata in carica di Felice, la quale cade quindi nello stesso anno. Se noi riusciamo a stabilire l'anno del suo richiamo basterà per il nostro scopo, non dovendo noi precisare la data dei singoli avvenimenti da Giuseppe assegnati al tempo della sua amministrazione.

(1) B. I. II, 12. 1.

(2) Cf. SCHÜRER loc. cit. I, pag. 568 sgg. — FELTEN l. cit. pag. 265 sgg.

Gessio Floro, terzo successore di Felice, era procuratore da due anni allo scoppiar della guerra, maggio 66 (1), ed Albino predecessore di Floro era già procuratore nell'autunno del 62 (2), sicchè la sua entrata in carica devesi collocare al più tardi nell'estate di quell'anno.

Festo predecessore di Albino morì in carica. Gli avvenimenti che Giuseppe pone durante la sua magistratura non possono essere tutti compresi nello spazio di un anno, ma non possono neppure occupare un periodo molto più lungo. Egli represse i briganti ed i sicari che oltre agli assassini terroristi durante le solennità assalivano talora intere borgate; poi mandò forze di fanteria e di cavalleria contro quelli che s'erano ritirati armati nel deserto sedotti da uno dei soliti falsi profeti. Contemporaneamente, avendo il re Agrippa, il quale avea la sopraintendenza del tempio, fatto innalzare nel palazzo reale una costruzione donde poteva scorgere tutto ciò che si faceva nel santuario, i sacerdoti innalzarono un muro che gli impedisse di più nulla vedere. Agrippa e Festo irritati vollero obbligarli a demolirlo, ma essi pregarono il procuratore di lasciarli andare a Roma a parlarne a Nerone, ed egli acconsentì. Nerone permise di mantenere il muro. In quel frattempo Festo morì, e Nerone, saputane la morte, nominò procuratore Albino. Un certo tempo ci volle perchè la notizia della morte di Festo fosse portata a Roma ed Albino giungesse nella provincia. È probabile che Festo morisse nei primi mesi dell'anno ed

(1) Ant. XX, 11, 1 (257) τὴν ἀρχὴν ἔλαβεν ὁ πόλεμος δευτέρῳ μὲν ἔτει τῆς ἐπιτροπῆς Φλώρου, δωδεκάτῳ δὲ τῆς Νέρωνος ἀρχῆς. Che la guerra scoppiasse nel maggio risulta dal passo parallelo di B. I. II, 14, 4: προσελάμβανε τὴν ἀρχὴν ὁ πόλεμος δωδεκάτῳ δὲ τῆς Νέρωνος ἡγεμονίας... Ἀρτεμισίου μηνός. Il 12° di Nerone va dal 13 ottobre 65 al 13 ottobre 66; si è quindi nel maggio del 66.

(2) B. I. VI, 5, 3. Giuseppe scrive che Albino alla festa dei tabernacoli fece flagellare fino a scoprirne le ossa un tal Gesù che andava gridando « guai a Gerusalemme ecc. », e ciò 4 anni prima che scoppiasse la guerra; e che questi continuò a gridare per 7 anni e 5 mesi, finchè, durante l'assedio morì colpito da un proiettile. Le indicazioni portano tutte e due all'anno 62. Cf. SCHÜRER op. cit. vol. I, pag. 583, n. 47.

Albino entrasse in carica nell'estate. Quanti anni governò egli? Giuseppe non racconta in questo tempo alcun fatto importante, sicchè niente obbliga ad assegnare ad Albino un governo lungo: quindi si può con ogni verisimiglianza ritenere che entrasse in carica precisamente nell'anno 62, e Festo nell'anno 60; Felice adunque, sotto il quale fu imprigionato Paolo, cessò dall'ufficio nel 60, e Paolo, che restò suo prigioniero due anni, fu arrestato nel 58.

Vediamo altre ragioni che conducono allo stesso risultato. L'ultimo fatto importante narrato da Giuseppe al tempo di Felice è la lotta apertasi a Cesarea tra Giudei e Siri per l'uguaglianza di diritti nella città. In B. I. (II, 13, 7 fine), Giuseppe dice che, continuando la discordia, Felice, mandò a Roma a render conto all'imperatore i capi dell'una e dell'altra parte. Nelle Antichità invece questa particolarità manca; ma Giuseppe dice che dopo il richiamo del procuratore i capi Giudei di Cesarea andarono ad accusarlo a Roma e che egli fu salvo solo per l'influenza del fratello Pallante, in grande onore presso Nerone (1). Siano questi accusatori gli stessi che erano stati inviati da Felice a Roma o no, a noi poco importa: ciò che monta è precisare la tanto discussa data del processo. Pallante venne in disgrazia di Nerone prima del febbraio 55 (2), quasi subito dopo l'assunzione di Nerone (13 otttobre 54). Supporre che il processo abbia avuto luogo prima, ossia, al più tardi, dicembre 54 gennaio 55, è impossibile perchè non ci riesce di collocare nello spazio di poco più di due anni (estate 52-autunno 54) tutto ciò che Giuseppe narra di Felice. Supporre in Tacito lo sbaglio di un anno come si fa da qualcuno è semplicemente gratuito (3). Resta che Pallante, benchè tolto alla direzione degli affari, conservò ancora molta influenza, se pure, come pare sospetti lo Schürer (4), non ebbe di nuovo

(1) Ant. XX, 8, 9.

(2) TACITO, Ann. XIII, 14, cf. anche XIII, 23: accusato allora di tradimento fu assolto.

(3) GOGUEL, artic. cit. pag. 330.

(4) Cf. SCHÜRER, op. cit. vol. I, pag. 577, n. 38: « Pallas trotz sei-

un momento di favore: in ogni caso egli potè assistere il fratello e salvarlo anche molti anni più tardi. Pallante infatti non fu condannato che nel 62 e solo perchè Nerone voleva impadronirsi delle sue immense ricchezze, non per odio speciale (1): egli nel 60 poteva dunque ancor salvare suo fratello. È però improbabile che ciò avvenisse più tardi ancora.

Per anticipare la data del richiamo di Felice, e conseguentemente quella dell'arresto di Paolo si sono fatte valere altre indicazioni e si sono proposte date che ora, dopo la scoperta dell'epigrafe di Gallione, non possono più essere prese in considerazione (2). Aggiungerò ancora due argomenti che, sebbene non decisivi, servono tuttavia ad avvalorare sempre più la nostra tesi. Paolo, quando fu condotto per la prima volta davanti a Felice questi dice che è procuratore da molti anni (3): infatti secondo la nostra cronologia lo era da 6 anni. Il tribuno che salva Paolo dal furor popolare gli domanda se egli non sia quell'Egiziano che poco prima aveva condotto nel deserto 4000 sicari (4). Questo fatto è da Giuseppe (5) narrato ai tempi di Nerone e non

ner Amtsenthebung auch später noch *oder wieder* ein Mann von Einfluss war.

(1) TACITO, *Ann.* XIV, 65: *veneno interfecisse creditus est... Pallantem, quod immensam pecuniam longa senecta detineret.*

(2) Si disse p. es. che alla morte di Claudio Felice non fu confermato, cosa esplicitamente contradetta da Giuseppe (Ant. XX, 13, 2), εἰς τὴν λοιπὴν Ἰουδαίαν Φήλικα κατέστησεν ἐπίτροπον. Si volle anticipare al 54 sulla fede della versione armena di Eusebio (Ediz. Schoene, II, 152) che pone il suo richiamo nell'ultimo anno di Claudio: o, sul testo di Gerolamo, che lo pone nel 2° anno di Nerone (Eus. Chron. Ed. Schoene II, 155), al 56: e si pretese che Eusebio essendo vescovo in Palestina potesse attingere a fonti locali; ma lo Schürer dimostrò che Eusebio trae le sue date da Giuseppe, e quindi esse non hanno un valore speciale. Cf. SCHÜRER op. cit. vol. I, pag. 578. Non ha un reale fondamento la congettura dello Schwartz secondo la quale l'intervento di Pallante sarebbe un'invenzione dei Giudei per coprire uno scacco.

(3) Act. XXIV, 10.

(4) Act. XXI, 38: gli Atti parlano di 4000, mentre Giuseppe parla di 30.000; ma le sue cifre non sono troppo attendibili.

(5) Ant. XX, 8, 6.

nei primi anni; e gli Atti lasciano capire che il fatto era di parecchio anteriore all'arresto di Paolo.

Così la cronologia dei procuratori conferma ciò che noi dall'epigrafe di Gallione e dagli scritti neotestamentari, gli Atti sopra tutto, abbiamo dedotto rispetto alla data dell'imprigionamento di Paolo. Calcolando adunque a 5 anni, come fa anche il Goguel (1), la durata dell'ultima grande missione, l'apostolo è partito, come dicemmo da Antiochia la primavera del 53. Egli passò ad Antiochia l'inverno 52-53, e partì da Corinto nell'autunno. Ora poichè noi sappiamo dagli Atti che egli operò in quella città 18 mesi prima di essere deferito al proconsole, e dopo il giudizio si fermò ancora un certo tempo, calcolando, per le ragioni dette più su, questo tempo circa all'estate, Paolo vi arrivò alla fine del 50. Ma prima di giungere nella capitale dell'Acaia egli aveva predicato il vangelo in Macedonia ed Atene, e prima ancora in Siria, Cilicia e Galazia, percorrendo tutta l'Asia Minore fino a Troade. La predicazione in Macedonia ed Atene si può ragionevolmente calcolare ad un dipresso a quattro mesi (2). Infatti, partito da Troade, naviga direttamente sino a Samotracia (3), d'onde l'indomani perviene a Napoli e quindi a Filippi. A Filippi (4) si ferma alcuni giorni, ἡμέρας τινάς, ed il sabbato si reca alla *proseuche* giudaica fuori delle mura, lungo il fiume. Qui converte Lidda che battezzata insieme colla sua famiglia invita Paolo ed i suoi compagni a casa sua. Un giorno mentre vanno alla *proseuche* (il sabbato seguente?) Paolo, noiato delle grida di una povera ossessa che li seguiva scaccia da lei lo spirito di pitone, onde i padroni che dai responsi di quella ricavavano notevole guadagno sommuovono il popolo contro di lui e dei suoi compagni, tradotti i quali davanti agli strateghi sono flagellati e messi in carcere.

(1) Cf. sopra pag. 268.
(2) Cf. *Il decreto Apostolico di Gerusalemme,* pag. 33.
(3) Act. XVI, 11.
(4) Act. XVI, 12 sgg.

Nella notte avviene un terremoto, ed il carceriere, vedendo le porte della prigione aperte, vuole uccidersi, ma n'è impedito da Paolo che lo istruisce e lo battezza. L'indomani, riconosciuti come cittadini romani, sono liberati ed escono da Filippi.

Di qui, attraversando Anfipoli ed Apollonia, vanno a Tessalonica, dove Paolo secondo il consueto entra nella sinagoga e predica Gesù come Messia. Gli Atti dicono che egli fece ciò per tre sabbati, σάββατα τρία. L'espressione può valere tanto tre sabbati quanto tre settimane; e fu infatti interpretata nell'un senso e nell'altro. Io la prendo nel senso più letterale. Un certo numero di Giudei e gran numero di proseliti greci e donne di nobile condizione si convertirono. Gelosi di tal successo gli Ebrei, assoldati alcuni teppisti e fatta gente, cercarono di sollevare il popolo ed i politarchi contro gli Apostoli accusandoli di congiurare contro l'Imperatore; ma avendo i magistrati ricevuto cauzione da Giasone li lasciarono liberi, ed i discepoli nella notte fecero partire Paolo e Sila per Berea (1). Qui Paolo, andato alla sinagoga, riprese a predicare, e gli Ebrei, più generosi di quelli di Tessalonica, seguivano con grande interesse la predicazione consultando le scritture. Paolo ne convertì molti, insieme con molte nobili donne ed uomini, proseliti greci. I Giudei di Tessalonica, ciò saputo, vennero a Berea per incitare il popolo contro Paolo, il quale, lasciati quivi Sila e Timoteo, discese al mare e s'imbarcò per Atene. Qui Paolo si fermò per aspettare Sila e Timoteo, e frattanto « disputava nella sinagoga co' Giudei e coi proseliti, e nell'agorà ogni giorno con chi vi s'incontrava ». Invitato dagli Epicurei e Stoici all'Areopago vi tenne il celebre discorso, e quindi partì da Atene, prima che Sila e Timoteo l'avessero raggiunto, ed andò a Corinto (2).

Quanto durò tutto ciò? Il viaggio da Troade a Filippi

(1) Act. XVII, 10 sgg.
(2) Act. XVII, 16 sgg.

dura 3 giorni. A Filippi si ferma alcuni giorni, poi il sabbato va alla *proseuche,* e siccome la liberazione dell'ossessa avviene anche mentre vanno alla *proseuche,* è evidente che si tratta almeno del sabbato seguente. Paolo sarebbe dunque rimasto a Filippi circa 15 giorni. La distanza tra Filippi e Tessalonica è di 150 chilometri circa, e Paolo a percorrerla impiegò almeno 7, o 8 giorni. Se intendiamo i tre sabbati nel senso più letterale, egli si fermò colà circa cinque settimane: insomma tra viaggio e missione un mese e mezzo circa. Berea è a circa 90 Km. a nord-ovest di Tessalonica, distanza che richiede 4, o 5 giorni di viaggio. Nessuna indicazione di tempo per la predicazione in questa città: ma le condizioni corrispondono assai bene a quelle di Tessalonica, con la differenza che il movimento fu più spontaneo; potremmo dunque calcolarlo ad 1 mese. E non è esagerato calcolare ad 1 mese il tempo impiegato a percorrere il viaggio da Berea ad Atene, la permanenza ivi, e l'andata a Corinto. Tutto sommato abbiamo 4 mesi all'incirca e Paolo è partito da Troade nell'agosto-settembre del 50.

Rimane il viaggio da Antiochia a Troade. Esso è narrato dagli Atti (1) in modo assai compendioso. Partito da Antiochia Paolo e Sila attraversano la Siria e la Cilicia « confermando le chiese ». Poi vanno a Derbe e Listri dove Paolo circoncide Timoteo e se lo associa. Attraversano poi la Frigia e la Galazia, impediti dallo Spirito di predicare nell'Asia proconsolare. Giunti ai confini della Misia, volendo essi penetrare nella Bitinia, ne sono di nuovo proibiti dallo Spirito di Gesù, ed attraversata la Misia, arrivano a Troade. Il viaggio qui è assai più lungo che non da Filippi a Corinto, e benchè non venga narrata alcuna predicazione così lunga come quelle di Filippi, Tessalonica e Berea, tuttavia l'apostolo non passò di corsa. Si trattava nella prima parte del suo viaggio di chiese da lui fondate insieme con Barnaba, e in parte, forse da lui stesso durante il suo ritiro a Tarso (2). Non è quindi esagerato calcolare a

(1) Act. XV, 40, 41 — XVI, 1 - 8.
(2) Act. IX, 30; XI, 25.

6 mesi il tempo impiegato nel viaggio, così che Paolo e Sila avrebbero abbandonato Antiochia nel febbraio-marzo del 50. E' naturale che essi, dovendo intrapprendere un viaggio così lungo, scegliessero la stagione più propizia. Ora, tenendo conto delle località in cui si svolse la prima parte di esso, i mesi di febbraio e di marzo corrispondono assai bene.

In tal guisa abbiamo assodato il punto centrale della cronologia paolina e determinate le date delle due ultime grandi missioni, e siamo arrivati all'argomento più discusso, cioè i suoi viaggi a Gerusalemme. Secondo gli Atti Paolo, quando nell'inverno 49-50 si preparava in Antiochia alla missione ch'ebbe il suo epilogo a Corinto, proveniva da Gerusalemme dove aveva avuto luogo quello che si convenne di chiamare concilio di Gerusalemme. Questo cadrebbe adunque a un dipresso nell'autunno del 49.

Ora per una serie di ragioni, che meritano un esame accurato e minuto, si volle impugnare la veridicità degli Atti e negare che Paolo allora andasse a Gerusalemme e là si tenesse quella conferenza. Per questi fatti noi disponiamo di una fonte di primissimo ordine, la lettera di Paolo ai Galati; ed è per le differenze che si pretende trovare tra questa e gli Atti che si impugna il valore di questi. Paolo sino al concilio non parla che di due visite a Gerusalemme, mentre gli Atti ne menzionano tre. Secondo il Goguel, che riprende una tesi dello Schwartz (1), noi non possiamo tener conto se non delle due visite ricordate da Paolo, le quali corrispondono alle 2 prime di Atti: la terza, contemporaneamente alla quale è narrata la conferenza, non è che la ripetizione della seconda. L'autore degli Atti che disponeva di due fonti, una Antiochena e l'altra Gerosolimitana,

(1) E. SCHWARTZ, *Zur Chronologie des Paulus* « Nachrichten der Gesellsch. der Wiss. zu Göttingen », Philolog.-histor. Kl. 1907, pag. 263 sgg. Oltre che in questo articolo egli sostiene la sua teoria anche in un articolo pubblicato nella « Zeitschrift für die neutest. Wissenschaft » 1910, pag. 89 sgg. Contro di lui cf. nella medesima annata della « Zeitschrift », SPITTA, pag. 39 sgg.

nelle quali la 2ª visita veniva raccontata da un punto di vista diverso, non s'accorse di ciò e le prese per due visite differenti. Ciò è confermato dalla presenza al concilio di Giovanni (1), figlio di Zebedeo, che morì insieme con suo fratello Giacomo nella persecuzione di Erode, la qual circostanza fornisce anche un dato cronologico importante: il concilio cadrebbe nell'inverno 43-44. Esaminiamo più particolarmente gli argomenti del chiaro scrittore.

Anzitutto egli è persuaso che « il racconto di Paolo è dominato dall'intenzione di illustrare coi fatti il carattere delle sue relazioni con la Chiesa di Gerusalemme » (2), perciò egli non si poteva esporre alle critiche tacendo un viaggio. D'altronde, « se non ci fossero gli Atti nessuno penserebbe a 3 viaggi » (3). Ciò non è esatto. Basta leggere senza prevenzioni l'epistola ai Galati per convincersi che ben altro è il pensiero dell'Apostolo. Non delle sue relazioni con la Chiesa di Gerusalemme, ma della legittimità ed indipendenza del suo vangelo messa in dubbio dai giudaizzanti è preoccupata la mente di Paolo; di quel vangelo che egli oppone ad un altro vangelo predicato dai falsi fratelli che sovvertono le coscienze dei suoi cari neofiti. « Io vi dico, fratelli, che il vangelo da me predicato non è secondo l'uomo, chè io non lo ricevetti da un uomo, nè l'imparai, ma [lo ricevetti] per rivelazione di Gesù Cristo » (4): ecco la tesi di Paolo. Come prova di quella indipendenza egli adduce il fatto che andò a Gerusalemme soltanto 3 anni dopo la conversione. Gli oppongono le « colonne »? Ebbene le colonne, Pietro, Giacomo e Giovanni, ai quali egli espose il

(1) GOGUEL, artic. cit. pag. 295: « La rencontre de Paul avec Jean fournit une indication extrêmement précieuse pour la chronologie paulinienne si, avec Wellhausen, Schwartz et quelques autres, on admet que l'apôtre Jean, fils de Zébédée, a péri avec son frère Jacques au cours de la persécution dirigée contre l'Église par Hérode, c'est-à-dire avant mars 44».

(2) Ibid. pag. 292.

(3) Ibid. pag. 292, n. 3.

(4) Gal. I, 11: Γνωρίζω γὰρ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον· οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.

suo vangelo per vedere se « correva o aveva corso invano », lo approvarono pienamente, ed a lui ed a Barnaba diedero la destra in segno di unione e di amicizia, affidando in particolare ad essi l'apostolato dei gentili. Per la medesima ragione Paolo ricorda l'incidente di Antiochia, in cui aveva preso una posizione così netta di fronte al capo della Chiesa. Non dunque delle sue relazioni con la Chiesa di Gerusalemme, che non importano alla sua tesi, ma dei suoi contatti cogli Apostoli, discepoli diretti del Signore, si preoccupa Paolo. Per qual motivo avrebb'egli dovuto ricordare la 2ª visita di Atti (per me la 2ª dell'ep. ai Galati è la stessa che la 3ª di Atti) non avendo in quella occasione trovato a Gerusalemme alcun apostolo (1)? Egli polemizza (2). È vero. Dev'essere minuziosamente esatto per non esporsi alle critiche dei suoi avversari. Sì, ma, ripeto, che ha da far qui il 2° viaggio di Atti? Erano i suoi avversari che dipingevano Paolo come un dipendente, che per aver l'autorità di predicare aveva dovuto andare a Gerusalemme, sottoporsi agli apostoli diretti di Gesù e da loro essere istruito e ricevere il mandato di evangelizzare i gentili: essi che adesso opponevano all'insegnamento di Paolo l'insegnamento di quelli, non osandogli opporre se stessi e le proprie dottrine.

(1) Cf. PRAT, *Théologie de Saint Paul*, vol. I, pag. 226, n. 4: « Le chapître II n'est pas la suite logique du chapître premier. Ici Paul établit qu'il n'a pas appris son évangile des hommes mais qu'il le tient de Jésus Christ; là il montre que son évangile a été sanctionné par les principaux des Douze et c'est à ce propos qu' il est amené a parler de l'assemblée de Jérusalem et de l'affaire d'Antioche; mais il n'avait aucun motif de rappeler le voyage de l'an 43.

(2) Cf. GOGUEL, l. c. pag. 291: « Paul, entouré et surveillé par ses ennemis, a dû prendre un soin tout particulier pour que non seulement la sincérité, mais encore la minutieuse exactitude de son récit ne puissent nulle part être prises en défaut ». Ed in nota a pag. 293 cita queste parole del SABATIER (Artic. *Saint Paul,* nell'*Enciclopedia* del *Lichtenberger* X, pag. 275): « Dans une telle argumentation il est clair que Paul ne peut omettre aucun voyage dans la ville sainte, car cette omission serait un mensonge ». Nessun viaggio in cui fu in rapporto con gli Apostoli, sì; ma non gli altri.

Alla polemica non importano dunque che i rapporti avuti da Paolo con le « colonne », e quand'egli li ha narrati con esattezza non ha più nulla da temere dai suoi nemici, che non possono tacciarlo di bugiardo solo perchè non menziona un viaggio fatto per un fine di carità, in cui non vide nessuno dei dodici Apostoli. È bensì vero che se non ci fossero gli Atti nessuno penserebbe a tre viaggi di Paolo a Gerusalemme: ma unicamente per la documentazione incompleta. C'è forse, nell'ammettere i tre viaggi, qualche cosa che ripugni alle leggi della critica storica? Se si pretendesse che ogni fatto della storia antica fosse attestato dall'unanimità delle fonti, saremmo ridotti a ben miserevole cosa. Nella lettera ai Galati, Paolo mira a ben altro che a fare il racconto minuzioso della sua vita e dei suoi viaggi!

Il fine di carità ch'ebbe la 2ª visita ci conduce all'esame del secondo argomento del Goguel. Paolo, secondo gli Atti (XI, 30) andò per portarvi i soccorsi degli Antiocheni. Anche questo è contrario all'epistola ai Galati. Qui Paolo dice che gli apostoli non richiesero da lui e da Barnaba altro se non che si ricordassero dei poveri, il che egli aveva fatto con diligenza. Come mai, se è vero il racconto degli Atti, egli non dice piuttosto di non aver aspettato d'esserne richiesto, ma d'averli prevenuti? L'argomento è del tutto senza valore. I soccorsi portati allora da Antiochia non erano stati richiesti dai dodici, e non avevano carattere di stabilità e di obbligatorietà: quelli invece di cui è parola nell'epistola erano stati richiesti formalmente. Infatti Paolo, in seguito, stabilì collette regolari nelle chiese etnico-cristiane. Se ne parla, non è tanto per la cosa in sè, che era ben nota ai suoi neofiti, ma per dimostrare che l'unica imposizione fattagli dai capi della Chiesa madre di Gerusalemme non aveva carattere dottrinale, ma consisteva in un'opera di carità, ch'egli aveva adempito con diligenza. Se egli avesse fatto ciò che pretende il Goguel, sarebbe giustamente parsa una vanteria inopportuna. A Paolo importava soltanto di dimostrare la mala fede dei « falsi fratelli » che coprendosi del nome degli Apostoli diretti del Cristo, volevano trovare deficienze dottrinali

nella predicazione del dottor delle genti od opposizione col vangelo da quelli predicato.

Ed eccoci all'argomento più importante che il Goguel, come vedemmo, desume dallo Schwartz (1). Egli con l'illustre critico tedesco, si sforza di provare che Giovanni, come suo fratello, cadde sotto i colpi di Erode. Pare strano, infatti, argomenta egli, che mentre Pietro, Giacomo e Giovanni appariscono come capi della Chiesa di Gerusalemme solo quest'ultimo sfuggisse alle insidie del re. D'altra parte il singolare del v. 2 concorda assai male col plurale del v. 1 (2); il v. 2 in origine doveva essere: « uccise Giacomo e suo fratello Giovanni di spada, ἀνεῖλεν δὲ Ἰάκωβον καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ Ἰωάννην μαχαίρῃ ». La correzione fu introdotta quando Giovanni era già considerato autore degli scritti giovannei e s'era già formata intorno a lui la leggenda efesina della sua grande longevità. A noi non tocca ora esaminare la questione dell'autenticità di quelli scritti e ci fermeremo alla questione testuale del v. 2 del cap. 12 degli Atti prospettata dal Goguel. Su che è basata la sua congettura? Nessuno dei manoscritti esistenti ci dà un testo simile e non c'è ragione alcuna per ammetterla. Se nel v. 1 si dice che Erode cercò di far del male, ad alcuni κακῶσαί τινας, e poi al v. 2 si dice che egli uccise di spada Giacomo fratello di Giovanni, non c'è contraddizione. La persecuzione non sarà scoppiata improvvisa, e la politica giudaica del re, della quale essa fu conseguenza, l'avrà fatta prevedere un un po' prima, di guisa che gli apostoli si saranno guardati;

(1) E. SCHWARTZ, artic. cit. pag. 263 sgg. Ecco le sue parole: « Jakobus und Johannes, die Söhne Zebedaei, sind nicht lange vor März 44 von Agrippa I hingerichtet; Paulus hat den Zebedaeussohn Johannes als Leiter der Urgemeinde, neben dem Herrenbruder Jakobus und Petrus in Jerusalem getroffen, als er zum zweiten Mal nach seiner Bekehrung in Jerusalem war. An beiden Thatsachen ist nicht zu rütteln und zu deuteln: als Schluss bleibt nun übrig dass jene Reise spätestens in Winter $^{43}/_{44}$ stattfand ».

(2) Act. XII, 1: ἐπέβαλεν Ἡρῴδης ὁ βασιλεὺς τὰς χεῖρας κακῶσαί τινας τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας. ἀνεῖλεν δὲ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν Ἰωάννου μαχαίρῃ.

tanto è vero che Pietro fu imprigionato dopo la morte di Giacomo, segno che non erano stati trovati insieme. Giovanni si sarà salvato partendo da Gerusalemme, come fece anche Pietro appena uscito di carcere (1).

La profezia di Marco X, 35-40, (questo è un altro argomento) prova che quando fu scritto quel vangelo i due fratelli erano già morti, perchè altrimenti l'evangelista non si sarebbe peritato di inserire una profezia che non fosse ancora compiuta per intero. Ha valore quest'argomento? L'oracolo, con qualche variante, si trova anche in Matteo XX, 20-28. In Matteo chi fa la domanda è la madre, mentre in Marco sono i figli stessi quelli che la muovono. Essi chiedono al Signore di poter sedere l'uno alla sua destra e l'altro alla sinistra nel suo regno, al che egli risponde: « non sapete ciò che domandate. Potete bere il calice che io bevo, ed essere battezzati col battesimo con cui son battezzato io? E quelli: possiamo. E Gesù disse loro: voi berrete il calice che io bevo, e sarete battezzati col battesimo col quale sono battezzato io, ma non sta a me di dare a voi di sedere alla mia destra od alla mia sinistra ». In Matteo invece del presente « il calice ch'io bevo » si ha il futuro, « il calice ch'io sto per bere », τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν. In primo luogo non è sicuro che con quelle parole l'evangelista alluda a una morte violenta piuttosto che alle sofferenze inerenti alla missione del Cristo, od a quella che gli apostoli dovevano intrapprendere dopo di Lui (2). Il pre-

(1) Act. XII, 18.

(2) Cf. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Marc*, pag. 261, commento a questo luogo: « Jésus parle de l'immersion, comme s'il devait être plongé dans un abîme de souffrances. L'expression ne se trouve pas littéralement dans l'A. T., mais les eaux y sont l'image du malheur quand elles envahissent (Ps. XVII, 16; XXXI. 6; XLI, 8; LXVIII, 2, 16; CXXIII, 4; Job. XXII. 11); même dans Isaïe (XXI, 4) ἡ ἀνομία με βαπτίζει, pour dire « fond sur moi ». On peut citer Plut. *Galb.* 21, « plongé dans les dettes » et Moral. pag. 9 B *(De lib. educ. 13)* ψυχὴ... πόνοις ...ὑπερβάλλουσι βαπτίζεται; et surtout βαπτιζώμεθα dans la lettre d'un illetré (Par. Pap. XLVII, 13 [environ 153 avant J. - C.] *Expos.*, oct. 1908, 377) pour dire « nous sommes plongés dans les malheurs ». Catulle, *ad Man-*

sente usato da Marco ὃ ἐγὼ πίνω, ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι appoggia la seconda interpretazione, mentre sembra alludere più direttamente alla passione l'espressione adoperata da Matteo, ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν, ch'io sto per bere. Si dice che il passo è tutto dominato dall'idea della passione e perciò è difficile dare alle parole in questione un senso diverso da quello così chiaramente espresso nei versetti precedenti; tanto più dopo l'interpretazione così netta data da Marco alla parola ποτήριον nel racconto dell'agonia del Getsemani, XIV, 36, « padre... togli da me questo calice », Ἀββᾶ ὁ πατήρ,... παρένεγκε τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ. Tutto ciò è vero; ma resta sempre vero anche che, se proprio si vuol vedere nelle parole di Gesù Cristo una esplicita allusione alla sua passione e morte, esse, rispetto ai due fratelli, sono troppo vaghe perchè si debba vedervi ad ogni costo una predizione del martirio in senso stretto. È notevole anzi che versioni siriache (e vedremo tra poco che una prova della loro tesi gli autori la traggono da un martirologio siriaco) attenuano l'espressione così: « voi potrete bere il calice » (1) ecc. Finalmente (perchè non dirlo?) i critici moderni si dovrebbero porre, per la interpretazione dei testi, non dal loro punto di vista razionalista, ma dal punto di vista dello scrittore sacro. Marco e Matteo, discepoli immediati del Redentore, avevano una fede inconcussa nella sua divinità: e che non poteva in essi una tal fede? C'è da stupirsi, se essi, pienamente fidenti in Lui, abbiano inserito nel loro racconto una sua profezia avverata solo per metà quando stavano redigendo le loro memorie? Curiosi questi razionalisti! Si trovano davanti ad un fatto che sono incapaci di spiegare naturalmente? piuttosto che ammettere la realtà del soprannaturale ricorrono ad ogni sorta di spiegazioni naturaliste: fede, convinzioni individuali, autosuggestione, e simili. Ne dà un esempio il Goguel stesso nel suo Saggio (2), a proposito

lium, v. 13: *Accipe queis merser fortunae fluctibus ipse...* « Les fils de Zébédée seront donc associés à ses souffrances ».

(1) Cf. LAGRANGE, op. cit. l. c.

(2) GOGUEL, l. c. pag. 288.

della conversione di Paolo: « Lui-même devait exprimer plus tard la conviction qu'il avait vu Jésus et que cette apparition avait determiné sa conversion et sa vocation apostolique ». La visione avuta da Paolo sulla via di Damasco non sarebbe dunque reale! (1) Ma quando questa fede è davvero in giuoco; quando essa basta a spiegare i fatti non se ne vuole più sapere: si arzigogola sui testi, si trovano interpolazioni dovunque, si prepongono correzioni che nulla autorizza, tranne i sistemi preconcetti che essi si sono foggiati.

Altro argomento è il seguente: Il più antico martirologio siriaco (2), il quale fa principiare l'anno il 25 dicembre, pone il 26 il martirio di Stefano a Gerusalemme, il 27, pure a Gerusalemme, quello di Giacomo e Giovanni, ed il 28, a Roma, quello di Pietro e Paolo. Dunque un'antica tradizione siriaca considerava come martiri i due fratelli e collocava la loro morte a Gerusalemme: essi sono quindi stati martirizzati tutti e due nella persecuzione di Erode. Che direbbero lo Schwartz e il Goguel se noi, prendendoli in parola, dicessimo che Pietro e Paolo, essendo il loro martirio da questo antichissimo martirologio posto a Roma il 28 dicembre, morirono tutti e due lo stesso anno e lo stesso giorno? E se l'argomento non può valere per i principi degli Apostoli, perchè dovrebbe essere tenuto buono per i figli di Zebedeo? Quel martirologio è troppo lontano dai fatti e non significa altro se non che i due fratelli erano amendue festeggiati a Gerusalemme il 27 dicembre.

Eccoci giunti alla prova più decisiva. Filippo Sidete, verso il 430, nella sua Storia Ecclesiastica scrive (3): « Papia, ve-

(1) Cf. a proposito della conversione di Paolo e delle interpretazioni naturaliste che se ne vollero dare, le belle pagine del PRAT, *Théologie de Saint Paul,* vol. I, pag. 44 sgg.

(2) Vedine la traduzione tedesca del LIETZMANN, *Die drei ältesten Martyrologien* in « Kleine Texte » II, p. 9.

(3) V. DE BOOR, *Neue Fragmente des Papias, Hegesippus und Pierius in bisher unbekannten Excerpten aus der Kirchengeschichte des Philippus Sidetes* « T. U. » N. F. Leipzig 1888, pag. 120: Παπίας Ἰε-

scovo di Gerapoli, il quale fu discepolo di Giovanni il teologo, amico di Policarpo, scrisse cinque libri di discorsi del Signore, nei quali, dopo aver fatto l'enumerazione degli Apostoli, dopo Pietro e Giovanni, Filippo e Tomaso e Matteo, annoverò tra i discepoli del Signore Aristione ed un altro Giovanni, che chiamò anche il presbitero, tanto che alcuni credono siano di (questo) Giovanni le due piccole lettere cattoliche che vanno sotto il nome di Giovanni, per il fatto che gli antichi ammettono solo la prima. Alcuni anche, errando, credettero che fosse di questo l'Apocalisse. Anche Papia erra intorno al millenarismo, dal quale dipende anche Ireneo. Papia nel secondo libro dice che Giovanni il teologo e Giacomo suo fratello furono uccisi dai Giudei ». Ho voluto addurre tutto il passo perchè dall'insieme di esso soltanto si può ricavare il valore reale dell'ultima parte, su cui si appoggia lo Schwartz. Esso pare una combinazione di fonti diverse (1), e l'autore sembra avere attinto in modo speciale ad Ireneo ed a Eusebio, che ci ha conservato il proemio (2) dell'opera di Papia; anzi a proposito dell'attribuzione dell'Apocalisse al presbitero sembra voglia polemizzare col vescovo di Cesarea. Comunque poi si voglia interpretare il frammento, è fuori di dubbio che per il Sidete Giovanni è l'autore del IV Vangelo, dell'Apocalisse e della prima Epistola, la qual cosa risulta evidente da ciò che egli dice rispetto all'attribuzione degli scritti Giovannei,

ραπόλεως ἐπίσκοπος ἀκουστὴς τοῦ θεολόγου Ἰωάννου γενόμενος, Πολυκάρπου δὲ ἑταῖρος, πέντε λόγους κυριακῶν λογίων ἔγραψεν, ἐν οἷς ἀπαριθμησιν ἀποστόλων ποιούμενος μετὰ Πέτρον καὶ Ἰωάνην, Φίλιππον καὶ Θωμᾶν καὶ Ματθαῖον εἰς μαθητὰς τοῦ κυρίου ἀνέγραψεν Ἀριστίωνα καὶ Ἰωάνην ἕτερον, ὃν καὶ πρεσβύτερον ἐκάλεσεν. ὥς τινας οἴεσθαι, ὅτι (τούτου) τοῦ Ἰωάννου εἰσὶν αἱ δύο ἐπιστολαὶ αἱ μικραὶ καὶ καθολικαὶ αἱ ἐξ ὀνόματος Ἰωάννου φερόμεναι διὰ τὸ ἀρχαίους τὴν πρώτην μόνην ἐγκρίνειν. τινὲς δὲ καὶ τὴν ἀποκάλυψιν τούτου πλανηθέντες ἐνόμισαν. καὶ Παπίας δὲ περὶ τὴν χιλιονταετηρίδα σφάλλεται, ἐξ οὗ καὶ ὁ Εἰρηναῖος. Παπίας ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ λέγει, ὅτι Ἰωάννης ὁ θεολόγος καὶ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθησαν.

(1) Cf. CALMES, *L'Évangile selon Saint Jean,* pag. 23.

(2) EUSEBIO, Hist. eccl. III, 39, 3.

e dall'appellativo di *teologo* con cui caratterizza l'apostolo. Anzi la presenza del θεολόγος fa sospettare che la citazione non sia letterale e che il Sidete non abbia avuto sott'occhio l'opera di Papia (1). Che egli poi abbia tratta la notizia ultima direttamente o meno dal secondo libro di Papia, essa non implica che Papia o lui stesso credessero i due fratelli martirizzati tutti e due nella persecuzione di Erode. Si può ben ammettere che essi giudicassero Giovanni oggetto di odio e di persecuzione pei Giudei dai quali sarebbe finalmente stato tratto a morte non si sa dove. Del resto sul valore storico sì dell'uno che dell'altro siamo abbastanza ragguagliati (2); e le notizie che non sono confortate da altre testimonianze non meritano una così cieca fede. Par quindi chiaro che nulla si può ricavare dal Sidete che induca ad ammettere che egli collocasse la morte di Giovanni nel 43, come vorrebbe lo Schwartz; anzi ciò è definitivamente escluso dal fatto che Filippo fa Papia discepolo di Giovanni, ἀκουστὴς τοῦ θεολόγου Ἰωάννου.

Anche un altro scrittore fa di Papia un discepolo di Giovanni, e sull'autorità di lui dice che l'evangelista morì martire. È Giorgio Amartolo (sec. IX) che nella sua cronaca (3) scrive: « fu fatto degno del martirio. Infatti Papia, vescovo di Gerapoli, che lo conobbe, dice, nel secondo libro dei discorsi del Signore, che egli fu ucciso dai Giudei compiendo alla lettera insieme con suo fratello la profezia di Cristo intorno a loro ». Se si potesse provare che Giorgio deriva direttamente da Papia, queste parole servirebbero a confermare la testimonianza del Sidete; ma nelle linee citate nulla è tale che si possa ritenere come citazione diretta,

(1) ZAHN, *Forschungen* VI, 147-151.

(2) Per PAPIA cf. in Eusebio Hist. Eccl. III, 39 il commento che egli fa seguire al suo proemio; per il Sidete cf. SOCRATE, Hist. Eccl. VII, 27: τοὺς χρόνους τῆς ἱστορίας συγχέει.

(3) III, 134: ...μαρτυρίου κατηξίωται. Παπίας γὰρ ὁ Ἱεραπόλεως ἐπίσκοπος αὐτόπτης τούτου γενόμενος ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ τῶν κυριακῶν λογίων φάσκει ὅτι ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη, πληρώσας δηλαδὴ μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ τὴν Χριστοῦ περὶ αὐτῶν πρόρρησιν.

mentre la somiglianza verbale col testo di Filippo è notevole. Giorgio Amartolo vi fa bensì una piccola aggiunta, πληρώσας δηλαδή..., ma essa non accresce valore alla testimonianza, non è di natura da far pensare che egli avesse sotto gli occhi un'altra fonte: dimostra soltanto la preoccupazione dello scrittore per l'avveramento dell'oracolo di Marco. Essi dunque formano una sola fonte.

Secondo un'altra tradizione, rappresentata dal ms. vaticano Al. 14 del IX secolo, Papia sarebbe non solo discepolo, ma anche segretario di Giovanni, sotto la dettatura del quale avrebbe scritto il IV vangelo. Ecco il testo: *Evangelium Iohannis manifestatum et datum est ecclesiis ab Iohanne adhuc in corpore constituto, sicut Papias nomine Hierapolitanus discipulus Iohannis carus, in exotericis (= in exegeticis?)* [*id est in extremis*] *quinque libris retulit. Descripsit vero Evangelium dictante Iohanne recte.* Il particolare nuovo deriva forse da qualche apocrifo (1) e non ha alcun valore; ma se la citazione di Papia fosse fededegna essa escluderebbe senz'altro la tesi dello Schwartz che sull'autorità di lui pone il martirio di Giovanni nella persecuzione di Erode, 43-44, giacchè qui egli viene esplicitamente dato come autore del IV Vangelo.

Insomma tutti questi scrittori col fare di Papia un discepolo di Giovanni Apostolo dimostrano di dipendere in ultima analisi da Ireneo (2), il quale fece per il primo la confusione fra Giovanni l'Apostolo e Giovanni il presbitero, del quale appunto fu discepolo Papia, come chiaramente dimostra Eusebio (3) riportando il proemio dell'opera di lui. Filippo Sidete poi dipende da Ireneo e conosce Eusebio; ma è difficile dire se abbia conosciuta l'opera di Papia e ricavi dal 2° libro di esso la notizia del martirio di Giovanni o la derivi di seconda mano, perchè la citazione non è letterale. Comunque non essendovi ragione per negare a

(1) Calmes, *L'Évangile selon Saint Jean,* pag. 24.
(2) Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 39, 1.
(3) Id. ibid. III, 39, 2 sgg.

questa notizia il suo valore, ritengo che Papia credesse realmente Giovanni tratto a morte dai Giudei come suo fratello Giacomo; ma questo non implica che, secondo lui, ciò avvenisse a Gerusalemme, e, in particolare, nella persecuzione di Erode (1).

Il Goguel (2) s'appoggia ancora ad altre ragioni. La conferenza di Gerusalemme, egli dice, non si comprende, se al momento in cui essa avviene l'esistenza di convertiti del paganesimo non è un fatto nuovo: perciò essa va collocata prima del 1° viaggio di missione. La congettura è confermata dall'indirizzo della lettera che fu scritta agli etnico-cristiani di Siria dopo il concilio (3). A me pare invece che la conferenza di Gerusalemme si comprenda assai meglio al momento in cui gli etnico-cristiani, accolti in massa da Paolo e Barnaba durante il loro viaggio missionario in Cipro ed Asia Minore, minacciano di soverchiare l'elemento giudaico. Fino allora i giudeo-cristiani potevano lusingarsi di vedere entrare nella chiesa le reclute del paganesimo e tenerli in quella considerazione che gli Ebrei tenevano i proseliti. Che cosa potevano essi temere? Ma quando Paolo e Barnaba aprirono a quelli tutte intiere le porte della fede, e l'esonero dalla circoncisione e dalle pratiche legali (4) ne attrasse un numero grandissimo; quando andava sempre più manifestandosi la differenza tra l'antica e la nuova religione, allora i giudeo-cristiani sinceramente attaccati alle tradizioni nazionali, pienamente convinti che esse non fossero abrogate, ma compiute dalla fede in Gesù Cristo, insorsero contro gli Apostoli dei gentili e pretesero che ai neofiti pagani si imponesse la circoncisione. Nè stupisca che la lettera con la quale gli Apostoli significavano agli etnico-cristiani le decisioni prese sia indirizzata a quelli di Antiochia, Siria e Cilicia. Antiochia era il centro di quel movimento; là per la prima volta

(1) Vedi: Coccolo, *Il Decreto apostolico di Gerusalemme,* pag. 30.
(2) Artic. cit. pag. 305.
(3) Act. XV, 23 sgg.
(4) Cf. Coccolo, *Il Decreto apostolico* ecc.

i cristiani (1) erano stati nettamente distinti dai giudei; là Paolo e Barnaba avevano esercitato un lungo ministero, vi avevano, per così dire, il loro quartier generale, perchè dopo ogni missione noi li vediamo ritornare là per ritemprarsi e riprender forze. Insomma Antiochia e la Siria erano state il campo speciale dell'attività dei due apostoli, e la Cilicia quello specialissimo di Paolo, che vi s'era rifugiato dopo il suo primo viaggio a Gerusalemme (2), e vi si era fermato, come vedremo, parecchi anni. Non c'è dunque da stupire se gli Apostoli nella loro lettera si rivolgessero unicamente a quelli che erano noti da lungo tempo, e tralasciassero quelli di Cipro, Panfilia, Licaonia ecc. a loro affatto sconosciuti. Eppoi la questione era avvenuta in Siria ed era là che bisognava calmare gli animi. Qualche voce di quei dibattiti sarà corsa nella patria di Paolo, perciò la lettera fu indirizzata anche alla Cilicia, mentre nessuno avrà pensato a sollevare simili questioni altrove.

Si deve ammettere con lo Schwartz (3) che tra la conferenza e la persecuzione ci sia qualche nesso? A lui pare che sì: la proclamazione dell'inutilità della legge per gli etnico-cristiani separò sempre più i giudeo-cristiani dagli altri connazionali e provocò le ire di questi contro il cristianesimo. Il re per la sua politica giudaica secondò quel movimento, e la persecuzione scoppiò. È da notare che anche Stefano fu martirizzato per aver proclamato la decadenza della legge. Certo, se bastasse trovare tra i fatti un nesso ideologico per stabilirne la successione e dipendenza storica, l'argomento dello Schwartz avrebbe grande valore, ma qui nulla autorizza a farlo. Esso tutt'al più potrebbe essere addotto come argomento di congruenza quando tutte le altre prove conducessero a stabilire la tesi, cosa che, abbiamo visto, non accade nel caso nostro.

(1) Act. XI, 26... χρηματίσαι τε πρώτως ἐν Ἀντιοχείᾳ τοὺς μαθητὰς χριστιανούς.

(2) Act. IX, 30; Gal I, 22.

(3) SCHWARTZ, Artic. cit. pag. 283. — Vedi GOGUEL l. c. pag. 307.

Le ragioni adunque che lo Schwartz e dopo di lui il Goguel adducono per negare la 2ª visita di Atti e per trasportare alla data di questa la 3ª visita non reggono alla critica. Ma c'è un punto in cui noi andiamo d'accordo con gli illustri scrittori, la data. Gli Atti, sebbene non la indichino, danno elementi sufficenti per determinarla con molta approssimazione. Tra la partenza di Paolo e Barnaba da Antiochia (1) ed il loro ritorno da Gerusalemne (2) è intercalata la narrazione della persecuzione di Erode. La colletta poi a favore dei cristiani poveri della città santa è occasionata dalla carestia annunziata da Agabo (3): carestia che l'autore degli Atti nota essere avvenuta sotto Claudio. Gli Atti parlano di una carestia universale, che è espressione iperbolica, che non può essere intesa in senso rigorosamente letterale: ma sotto il regno di Claudio, come si legge in Svetonio (4), si ebbero *assiduae sterilitates;* e di grande carestia nella Giudea parla anche Flavio Giuseppe (5). Si può quindi ritenere che gli Atti parlino di questa. Ora, quanto alla cronologia, Giuseppe e gli Atti si integrano a vicenda. Giuseppe parla della carestia al tempo del procuratore Tiberio Alessandro 46?-48, ma non dice che essa avvenisse proprio sotto di lui, ma usa un'espressione più larga, che si può tradurre « circa quel tempo », o « al tempo di costoro », cioè di quei procuratori. Il governo dei procuratori ricominciò appunto nell'anno 44 dopo la morte di Erode, marzo-aprile di quell'anno. Questo è un dato prezioso perchè ci conduce a porre l'andata di Paolo e Bar-

(1) Act. XI, 30.
(2) Act. XII, 25.
(3) Act. XI, 28.
(4) SVETONIO, Claud. 18.
(5) Ant. XX, 5, 2: ἐπὶ τούτοις δὴ καὶ τὸν μέγαν λιμὸν κατὰ τὴν Ἰουδαίαν συνέβη γενέσθαι. I codici hanno tutti ἐπὶ τούτοις, lezione che è confermata anche da EUSEBIO Hist. Eccl. II, 12, 1. Il NIESE, secondo l'Epitome, corresse ἐπὶ τούτου, ma non c'è motivo di farlo. ZAHN interpreta « circa quel tempo » e lo SCHÜRER *horum temporibus:* la quale interpretazione mi sembra la più ovvia. Cf. SCHÜRER op. cit. I, pag. 567, n. 8, e FELTEN, op. cit. pag. 263.

naba a Gerusalemme dopo la morte del re. I prelodati autori, dalla loro teoria sono costretti a collocarla prima; ma, caduta quella, cade anche la ragione di questa data. Stando più letteralmente a Giuseppe io colloco la carestia ed il viaggio di Paolo al tempo dei procuratori, e non potendosi di troppo allontanare dalla persecuzione di Erode inclino a fissarla con maggior probabilità al 44 (1). Paolo e Barnaba non trovarono allora nessun apostolo perchè dispersi dalla persecuzione. Ciò è indirettamente confermato dal Goguel (2) stesso, il quale, per sostenere la sua teoria, oltre le ragioni già viste trae in campo anche la presenza di Pietro alla conferenza, cosa che non sarebbe avvenuta più tardi, perchè egli liberato dal carcere fuggì da Gerusalemme (3).

Abbiamo così assodati due punti importanti: la storicità della 2ª visita di Paolo a Gerusalemme, e la sua data che cade nel 44. Tra questa data e la partenza per il 2° viaggio di missione che abbiamo fissato nella primavera del 50 si debbono collocare la sua permanenza ad Antiochia, dopo Gerusalemme, il 1° viaggio di missione, permanenza ad Antiochia, concilio di Gerusalemme ed altra permanenza ad Antiochia. La persecuzione, se non cessò subito dopo la morte di Erode, certo rallentò per finire all'arrivo del procuratore Cuspio Fado. È naturale che Paolo e Barnaba non si arrischiassero di andare a Gerusalemme nel forte di essa e neppure subito dopo la morte del re: si può quindi con ogni verosimiglianza collocare il loro viaggio nell'autunno del 44. La permanenza ad Antiochia dopo di esso non pare esigere lungo tempo (4). Se pensiamo poi che essi intrapprendono un viaggio per mare, sembra naturale ch'essi partissero nella stagione più propizia, ossia al riprendersi della navigazione. Avrebbero quindi passato ad Antiochia l'inverno 44-45.

(1) Vedi Coccolo, « *Il Decreto apostolico* », pag. 17.
(2) Goguel, art. cit. pag. 305.
(3) Act. XII, 18.
(4) Act. XIII, 1, 4.

Il racconto di quel viaggio di missione occupa tutti i due capitoli XIII e XIV degli Atti. Questi non danno alcuna indicazione cronologica, ma anche al Goguel (1) pare ragionevole di computarne la durata ad un dipresso a quattro o cinque anni. Cerchiamo di precisare per quanto è possibile. Al loro ritorno essi giungono ad Antiochia per mare essendosi imbarcati ad Attalia (2): dopo il loro arrivo essi si fermano « non piccolo tempo », διέτριβον χρόνον οὐκ ὀλίγον, e quindi vengono i farisei convertiti che provocano la questione che conduce alla conferenza (3). È più verisimile che ritornando ad Antiochia per rivedere gli amici e riposarsi dalle fatiche di parecchi anni di lavori apostolici, Paolo e Barnaba scegliessero il momento meno opportuno a viaggiare, cioè l'inverno. Al loro ritorno però la navigazione era ancora aperta, quindi si era ancora nell'autunno. Il tempo non piccolo che essi passarono coi discepoli ad Antiochia può ritenersi di qualche mese, inverno e parte della primavera. Non di più perchè, se non succedeva l'incidente provocato dai Farisei, Paolo avrebbe forse ripreso subito, dopo quel po' di riposo, i suoi viaggi. Infatti quasi appena ritornato da Gerusalemme egli invita Barnaba a partire (4). Sul finire della primavera vennero ad Antiochia quei Farisei. La questione da essi sollevata non potè scoppiare immediatamente, perchè essi prima di sollevare un problema di tanta gravità e di accentuarlo in modo tale che l'autorità di Paolo e Barnaba ne fu scossa e non potè resistere ad essi, ma dovette piegarsi ed appellarsi al giudizio della Chiesa madre, dovettero crearsi un ambiente favorevole ed influente. Non mi pare eccessivo dire che il resto della primavera e l'estate si consumarono in questi dibattiti: e l'autunno restò occupato nel viaggio a Gerusalemme, trattative con la Chiesa e gli Apostoli e ritorno. Ricapitolando:

(1) Artic. cit. pag. 308.
(2) Act. XIV, 25.
(3) Act. XV, 1.
(4) Act. XV, 36.

Paolo e Barnaba, partiti da Antiochia nella primavera 45, impiegarono nella loro missione circa 3 anni e mezzo, e ritornarono alla fine del 48: passarono ad Antiochia l'inverno 48-49; nella primavera 49 vengono i Farisei. L'estate 49 è occupata dalle discussioni tra essi e Paolo e Barnaba: in autunno ha luogo il concilio e l'inverno 49-50 gli Apostoli dei gentili lo passano di nuovo nella capitale della Siria donde, nella primavera del 50, Paolo parte per la sua seconda grande missione.

Abbiamo condotto tutta questa lunga discussione, tenendo come certo che la visita di Atti XV, 3ª per essi e per noi, è la medesima di Gal. II, 1. Non è necessario ripetere qui ciò che abbiamo dimostrato altrove (1), tanto più che anche il Goguel (2) ammette con lo Schwartz l'identità dei due racconti, sostenendo solo (cosa che abbiamo già confutato) che l'autore degli Atti si lasciò trarre in inganno dalle fonti e prese due redazioni del medesimo fatto per due fatti diversi e raccontò due volte il medesimo viaggio. Dopo la confutazione fatta antecedentemente delle loro ragioni non occorre che ci fermiamo più oltre a stabilire la nostra tesi.

Ed ora utilizziamo le notizie che ci dà Paolo stesso nella sua Epistola ai Galati. Egli dice che dopo la sua conversione non andò a Gerusalemme dagli Apostoli, ma si ritirò in Arabia, e poi di nuovo, πάλιν, ritornò a Damasco: « quindi (sono sue parole) dopo tre anni andai a Gerusalemme per veder Pietro e stetti presso di lui quindici giorni;... quindi mi ritirai nelle regioni di Siria e di Cilicia. ...Di poi dopo 14 anni andai di nuovo a Gerusalemme insieme con Barnaba ». Queste parole di Paolo sollevano parecchie questioni. La prima e maggiore è se i 14 anni del secondo passo si debbano intendere dopo il primo viaggio oppure dopo il primo fatto da cui Paolo parte, che è la conversione, o per lo meno (discuteremo anche ciò) dopo il suo ritorno a Damasco. L'idea

(1) Vedi *Il Decreto apostolico,* pag. 17 sgg.
(2) Art. cit. pag. 300 e 304 sgg.

che domina tutto il passo non solo, ma tutti e due i primi capitoli dell'epistola, si dice, è quella della sua conversione; parrebbe quindi ovvio intendere 14 anni dopo di essa (1). Se non che così si fa violenza al testo. Il fatto ricordato immediatamente prima non è la conversione, bensì il ritiro in Cilicia ed è da esso che bisogna partire. Per me adunque non c'è dubbio che i 14 anni si debbano intendere dopo la prima visita. Rimane dubbio se questa cada 3 anni dopo la conversione o dopo il ritorno a Damasco dall'Arabia. In questo passo tutta l'attenzione di Paolo è occupata a dimostrare la sua indipendenza dottrinale dagli apostoli diretti del Signore e come egli, non solo sia stato convertito direttamente ed istruito da Lui, ma abbia esercitato il suo ministero per parecchio tempo prima di abboccarsi con alcuno di quelli. Ritengo quindi che, sebbene il fatto più vicino sia il suo ritorno a Damasco, sia più ovvio interpretare 3 anni dopo la conversione. In sostanza Paolo vuol significare che stette tre anni prima di venire a colloquio con Pietro, il primo apostolo che vide. Nel secondo passo, invece, contro i suoi nemici che lo rappresentavano in opposizione coi dodici, egli dimostra che quando, per sventare le mene dei falsi fratelli, egli espose il suo vangelo alle « colonne », queste lo approvarono pienamente. Questo fatto non ha più relazione con la conversione.

Lo Schwartz (2) ritiene che μετὰ τρία ἔτη, anzichè « dopo tre anni », debba interpretarsi « nel 3° anno »; e così il διὰ δεκατεσσάρων « nel 14° anno ». Si avrebbe così la riduzione di

(1) Goguel, Artic. cit. pag. 294 e 307. Egli ritiene che il 2° viaggio cada 14 anni dopo la conversione e 11 dopo il 1°. Collocando egli con lo Schwartz la conferenza di Gerusalemme nel $^{43}/_{44}$, se ammettesse che si debba interporre tra questa e la conversione uno spazio di 17 anni, essa cadrebbe nel $^{26}/_{27}$ cosa che è troppo in contrasto con la data assegnata da S. Luca all'iniziarsi del ministero pubblico di Gesù; mentre che, se si pone solo uno spazio di 14 anni, la conversione cade nel $^{29}/_{30}$ data molto più verosimile.

(2) Artic. cit. pag. 274 — Vedi anche Goguel art. cit. pag. 292 che cita anche Loisy.

almeno 1 anno. È bensì vero che gli antichi computavano il punto di partenza e quello di arrivo e si aveva così 1 in più; ma, in massima, ciò è vero soltanto se si ha il numero ordinale. Adunque 17 anni o, tenendo conto dell'osservazione dello Schwartz, 16 anni prima del concilio Apostolico Paolo sulla strada da Gerusalemme a Damasco, fu improvvisamente convertito da Gesù Cristo stesso. Ora, avendo noi stabilito che il concilio ebbe luogo nell'autunno del 49, la conversione di Paolo cade nel 32-33, o nel 33-34, ed il 1° viaggio a Gerusalemme nel 35-36 o 36-37. Si può esitare tra queste date secondo che si ammette o no che si debba diminuire di un anno la somma totale degli anni. Vediamo quale sia più plausibile. Il punto di partenza è la morte di Stefano e la persecuzione che ne seguì: se non che gli Atti non danno nessuna indicazione cronologica. A molti parve che essa sia da collocare dopo il richiamo di Pilato (1). Fatti come questo, dovuti ad un sollevamento popolare, sembrano poco probabili sotto il rude governo di quel procuratore e par quindi più ragionevole porlo all'epoca dell'*interim* di Marcello, o del più mite governo di Marullo (2). Ma se si pensa alla debolezza dimostrata da Pilato verso Gesù Cristo;

(1) GOGUEL, art. cit. pag. 289.

(2) Lo SCHÜRER op. cit. vol. 1° pag. 487 e 488 sgg. assegna al governo di Pilato gli anni 26-36, a quello di Marcello 36-37 ed a quello di Marullo 37-41. Flavio Giuseppe (Ant. XVIII, 4, 2) dice che Pilato governò 10 anni e che, deposto da Vitellio, arrivò a Roma che Tiberio era già morto. Poi narra subito l'andata di Vitellio a Gerusalemme per la pasqua, ἦν αὐτοῖς ἑορτή. Più avanti (XVIII, 5, 3) narra un altro viaggio di lui col tetrarca Erode, di nuovo alla pasqua. Il 4° giorno delle feste Vitellio riceve la notizia della morte di Tiberio. Questi morì il 16 marzo del 37 e Vitellio, con ogni verosimiglianza, ne apprese la morte il 4° giorno di pasqua di quell'anno stesso. Non essendo ammissibile che nei due passi citati Giuseppe parli della medesima pasqua, Pilato fu deposto poco prima della pasqua del 36 e, o non partì subito, o si trattenne in viaggio più di 1 anno. Marcello fu mandato da Vitellio e confermato da Caligola che poi (Ant. XVIII, 6,10) nominò Marullo. Il richiamo di Marcello non è menzionato in alcun posto, ma non è ammissibile che egli e Marullo siano una sola persona come pare sospettare il FELTEN op. cit. pag. 216, n. 92 n fine.

se si pensa che quel moto scoppiò quasi improvviso e che in esso nulla era sospetto di ribellione all'autorità romana, non si può escludere che avvenisse sotto Pilato. L'organizzazione della Chiesa di Gerusalemme quale è descritta dagli Atti nei primi capitoli richiede un tempo nè eccessivamente lungo come vorrebbero alcuni, e neppure troppo breve. Dire per esempio, come lo Harnack (1), che Luca abbia accumulato nei primi capitoli tutto ciò che sapeva intorno ai primi tempi della Chiesa Gerosolimitana, senza cercare se fosse tutto anteriore alla conversione di Paolo, benchè non ci siano negli Atti esplicite indicazioni cronologiche, è gratuito. D'altra parte sembra esagerato dire con lo Zahn (2) che tra la morte di Gesù e la conversione di Paolo corresse un lungo periodo d'anni. Egli, appoggiandosi al discorso di Gamaliele (3), crede di poter dedurre che nei primi tempi (Atti 1-5) i Farisei fossero favorevoli alla nuova religione e poi cambiassero atteggiamento (Atti 6-9) unendosi ai Sadducei ed al popolo contro di essa. Mi pare che sia un voler dedurre troppo da quel discorso.

Il Goguel (4) per avvicinare il martirio di Stefano e la conversione di Paolo alla morte di Gesù Cristo adduce altre ragioni. Egli pensa che l'atto di Paolo, il quale si fa dare lettere commendatizie per le sinagoghe di Damasco onde condurre prigionieri a Gerusalemme i cristiani, si spiega assai meglio se solo in quella città v'erano dei fedeli. Ciò è espressamente contraddetto dagli Atti. Infatti tra il racconto della morte di Stefano e l'andata di Paolo a Damasco, c'è tutto il capitolo VIII in cui si narra l'evangelizzazione della Samaria, l'andata colà di Pietro e Giovanni, l'episodio di Simon Mago. Nè si può dire che l'autore abbia inserito qui tutto ciò senza badare che era posteriore alla conversione di Paolo, perchè in questo capitolo stesso menziona l'azione

(1) *Chronologie* I, pag. 237.
(2) Vedine la citazione in GOGUEL, l. cit. pag. 287.
(3) Act. V, 34 sgg.
(4) Artic. cit. pag. 288.

di lui a Gerusalemme. (1) Inoltre, venendo a parlare della sua andata a Damasco dice Saulo « *tuttora* spirante minacce ecc. » (2), lasciando così comprendere che tra la morte di Stefano e quel viaggio corse un certo tempo. E, dopo narrata la sua conversione, la predicazione a Damasco e il 1° viaggio a Gerusalemme, soggiunge: « La Chiesa per tutta la Giudea e la Galilea e la Samaria aveva pace » (3). È chiaro che qui siamo dopo la persecuzione, ma non altrettanto chiaro che siamo dopo il 1° viaggio di Paolo nella città santa. In quell'occasione egli trovò Pietro e stette in casa sua quindici giorni (4), mentre qui si racconta l'attività di questi a Lidda, Ioppe e Cesarea. Tutto ciò dimostra che non solo a Damasco s'era propagato il vangelo; e l'atto di Paolo si spiega altrimenti da quello che il Goguel pretende. Nessuno credo vorrà pensare che solo Paolo si dimostrasse verso i cristiani così aspro nemico, e se Luca trascurò gli altri persecutori per occuparsi unicamente di lui, gli è perchè la sua conversione era uno dei miracoli più strepitosi della primitiva Chiesa, e dei più fecondi in ottimi risultati per essa.

È d'altronde evidente che Paolo volendo intrapprendere un'azione come quella che si disponeva a Damasco pensasse ad un centro dove avesse conoscenze ed appoggi. Dopo la sua conversione egli si ritira in Arabia; tre anni dopo, fuggendo da Gerusalemme, va in Siria e in Cilicia (5); e sì che poche settimane prima aveva sfuggito a stento le insidie degli Ebrei di Damasco alleati con l'etnarca del re Areta (6). Dichiara egli stesso che fino allora era sconosciuto di vista alle chiese della Giudea (7). È lecito quindi

(1) Act. VIII, 3.
(2) Act. IX, 1.
(3) Act. IX, 31.
(4) Gal. I, 18.
(5) Gal. I, 21.
(6) II Corinth. XI, 32.
(7) Gal. I, 22. Lo SCHWARTZ, op. cit. p. 275, appoggiandosi su questo passo, nega che Paolo partecipasse alla morte di Stefano. Come avrebbe po-

concludere che egli avesse in Siria particolari aderenze che lo determinarono a rivolgersi là piuttosto che in altre città. Nè si opponga la circostanza che egli domandò al sommo sacerdote lettere commendatizie per le sinagoghe, perchè non vogliamo dire che i suoi amici fossero i capi di quelle; ed egli doveva dar prova che era d'accordo coi capi legittimi della nazione. Insomma, l'aver Paolo scelto Damasco come teatro della sua ira persecutrice non significa per nulla, come vorrebbe il Goguel, che là fosse l'unica comunità cristiana fuori di Gerusalemme e che per ciò la conversione di Paolo vada moltissimo avvicinata alla morte di Gesù Cristo. Nè più convincente è l'altra ragione che egli adduce. È ben vero che Paolo paragona la visione che egli ebbe di Gesù Cristo sulla via di Damasco con le apparizioni che n'ebbero gli Apostoli stessi dopo la risurrezione, e la dà come prova di questa. Ma che perciò? Perde forse il suo valore probativo se si allontana di 1, o 2 anni di più dalle manifestazioni di Gesù agli Apostoli e discepoli? Fosse pure come vuole il Goguel (ciò che non è) che Paolo creda finite tali apparizioni, che puossi dedurre da ciò per la cronologia? Tutti questi fatti non richiedettero uno spazio di tempo troppo lungo, ma neppure troppo breve, il che mi convince ad accettare la congettura dello Schwartz e posticipare di 1 anno la conversione di Paolo, tanto più che tra questa ed il martirio di Stefano corse un po' di tempo, forse un anno o certo parecchi mesi. Ammessa come

tuto essere sconosciuto alle chiese della Giudea, colui che era stato uno dei più attivi persecutori? Si noti che gli Atti non parlano che di azione a Gerusalemme e che l'apostolo parla della Giudea il che non è precisamente lo stesso. E poi, come osserva benissimo il GOGUEL, artic. cit. pag. 289, in tre anni la Chiesa gerosolimitana poteva essersi rinnovata. Nè vale il dire che se Paolo fosse già stato altre volte in Gerusalemme non direbbe « *andai* », ἀνῆλθον, a Gerusalemme, ma troverebbe un'espressione più conveniente a significare un ritorno. Bisognerebbe allora respingere anche Atti XXII, 3 e XXVI, 4 sgg. dove l'autore degli Atti fa dire a Paolo che fu educato a Gerusalemme e vi perseguitò la Chiesa: e respingere così sommariamente tre testi, sebbene dello stesso autore, su così deboli indizi è troppo sbrigativo.

data più probabile della morte di Gesù Cristo la pasqua del 30, gli anni 30-32 sono occupati dalla primitiva evangelizzazione di Gerusalemme e dintorni. A poco a poco gli Apostoli dai Giudei di nascita si volgono anche agli Ellenisti che, dapprima in proporzioni insignificanti, crescono di numero e necessitano l'elezione dei diaconi. Il più insigne di questi, Stefano, oltre che all'adempimento del ministero per cui erano stati eletti, si volge specialmente alla predicazione tra gli Ellenisti cui apparteneva anche lui. Sulla fine del 32 od in principio del 33 scoppia il tumulto popolare che lo conduce a morte: qualche mese dopo, la conversione di Paolo.

Si può forse ricavare una più precisa determinazione dalla fuga da Damasco? L'unico punto di appoggio è il nome di Areta (1), ma pur troppo è un dato troppo vago. Molti

(1) Il nome di Areta negli Atti (IX, 23) non c'è, ma è dato da Paolo II Corinth. XI, 32. Secondo gli Atti sono gli Ebrei che gli tendono insidie. Ma non c'è contraddizione. I Giudei potevano bene rivolgersi all'*etnarca* di Areta; il BLASS ammette che vi fosse accordo tra lui e i Giudei (Acta Apostolorum Edit. philologica 119), perchè li aiutasse ad imprigionare Paolo, e dato l'accordo delle altre circostanze non v'è dubbio che si tratti del medesimo fatto. Piuttosto va discusso un altro punto importante. Paolo, *Gal.* I, 17 sgg., parla di un primo soggiorno a Damasco subito dopo la conversione, poi del suo ritiro in Arabia, quindi del ritorno in questa città. Dopo tre anni egli fugge e va a Gerusalemme. Gli Atti non parlano del ritiro in Arabia, ma l'attività di Paolo com'è narrata da essi pare si debba dividere in due periodi. Infatti, dopo narrata la conversione ed il battesimo di lui, vien detto (IX, 19) « stette coi discepoli alcuni giorni, ἡμέρας τινάς, 20, e subito, καὶ εὐθέως, nelle sinagoghe annunziava Gesù ». In seguito si parla delle meraviglie che si facevano della conversione di lui, ecc. e finalmente « compiendosi molti giorni » ὡς δὲ ἐπληροῦντο ἡμέραι ἱκαναί, delle insidie dei Giudei e della fuga. Ora neppur Paolo parla di predicazione prima del suo ritiro in Arabia: e questo se fu occasionato dal bisogno che aveva l'anima sua di riaversi, per così dire, dalle emozioni provate nella sua repentina conversione, e trovarsi per qualche tempo a tu per tu col suo Dio dopo quella rinnovazione totale, e prepararsi all'avvenire, non dovette però essere molto lungo. La brevità di esso fu causa che se ne perdesse la ricordanza. L'εὐθέως degli Atti, sebbene in modo impreciso,

ammettono che la città, in questo momento, fosse sotto il suo dominio. Se ciò fosse è difficile ammettere che la fuga di Paolo avvenisse prima della morte di Tiberio, 16 marzo 37. Infatti fino al 34, come dimostrano le monete, Damasco era nelle mani dei Romani. Quelli stessi (1) che ammettono il dominio di Areta all'epoca della fuga di Paolo, escludono che egli se ne fosse impadronito con una campagna vittoriosa, e poichè Tiberio, quando morì, aveva ordinato al legato di Siria Vitellio di intrapprendere una campagna contro il re dei Nabatei, è da escludere che egli facesse a lui un dono così grazioso. Si pensò quindi a Caligola. La fuga di Paolo non potrebbe quindi essere anteriore al marzo del 37. Ma allo Schwartz pare impossibile che Caligola, per pazzo che fosse, commettesse una pazzia simile, e cerca di spiegare per altra via la presenza a Damasco dell'etnarca del re Nabateno. Esso sarebbe una specie di capo nazionale degli Arabi residenti, qualche cosa di molto simile ad un nostro console generale (2).

La mancanza a Damasco di monete di Caligola e di Claudio non pare all'illustre scienziato prova sufficente per stabilire la dominazione degli Arabi durante tutto quel tempo. La sua congettura mi pare felice e vi sottoscrivo, perchè essa s'accorda molto bene con la cronologia da me stabilita.

Ritengo adunque che Paolo fuggisse da Damasco verso

lascia comprendere che passò un certo tempo, la cui brevità è per tal guisa indicata. La sua attività nelle sinagoghe che durò certamente più di 2 anni (Gal. I, 18) è indicata da ἡμέραι ἱκαναί. ἱκανός nella lingua degli Atti indica sempre un periodo notevole di tempo. Non dico che l'autore avesse la coscienza precisa di un periodo superiore a due anni, ma egli non trovò neppure nelle fonti una cifra determinata, sebbene da esse risultasse che si trattava di un tempo notevole. Non c'è dunque contraddizione tra Atti e Galati. Mi piace constatare che sì lo SCHWARTZ (artic. cit. pag. 269) come il GOGUEL (artic. cit. pag. 294) ammettono che si tratta del medesimo fatto, sebbene dall'autore degli Atti, secondo essi, fosse mal raccontato e mal datato.

(1) Cf. SCHÜRER, op. cit. vol. 1°, pag. 737, n. 25.

(2) Cf. GOGUEL, artic. cit. pag. 291.

la fine dell'anno 36 o sul principio del 37. Il viaggio da Damasco a Gerusalemme richiedeva parecchi giorni. A Gerusalemme egli stette quindici giorni ospite di Pietro (1); ma la sua permanenza nella città durò certo un po' di più, come si vede dagli Atti.

I fedeli cui egli voleva accomunarsi diffidavano di lui, finchè Barnaba, che da quel momento si lega con lui in stretta amicizia, lo presenta agli Apostoli (2), cioè, secondo Gal. I, 18, a Pietro e poi a Giacomo fratello del Signore.

In quell'occasione tentò l'evangelizzazione dei Gentili e degli Ellenisti, che vollero ucciderlo, onde fu mandato a Cesarea e di là a Tarso (3). Egli rimase là finchè non venne a cercarlo Barnaba (4). Questi era stato mandato dalla Chiesa di Gerusalemme a visitare quella di Antiochia (5) dove s'erano convertiti molti Greci. Compiuta questa missione andò a Tarso a prendere Paolo col quale ritornò di nuovo ad Antiochia dove si fermarono 1 anno intiero, finchè furono mandati a portare i soccorsi a Gerusalemme. Noi abbiamo già visto che questo viaggio a Gerusalemme va posto nel 44. Si può quindi ammettere con tutta verisimiglianza che Barnaba venisse ad Antiochia nel 42, impiegasse alcuni mesi nella sua prima attività in quella chiesa, su per giù l'inverno $^{42}/_{43}$ e poi andasse da Paolo a Tarso. Essi sarebbero così rimasti ad Antiochia a lavorare insieme dalla primavera del 43 all'estate del 44.

Così siamo giunti a stabilire le date principali dell'operosità dell'Apostolo delle genti, e ci rimane da determinare le date estreme, cioè quella della sua nascita, della sua prigionia a Cesarea ed a Roma, e della sua liberazione.

Cominciamo da queste ultime per le quali abbiamo negli Atti indicazioni particolareggiate. Sappiamo che l'Apostolo fu arrestato a Gerusalemme 7 giorni dopo la pentecoste del

(1) Gal. I, 18.
(2) Act. IX, 27.
(3) Act. IX, 30.
(4) Act. XI, 25.
(5) Act. XI, 23.

58 (1): sappiamo inoltre che al procuratore Felice successe Porcio Festo due anni dopo che egli era prigioniero, διετίας πληρωθείσης (2), ossia al fine della primavera o principio dell'estate del 60, Paolo che si era appellato all'imperatore partì da Cesarea sul finir dell'estate o principio dell'autunno del medesimo anno. Infatti, 3 giorni dopo il suo arrivo a Cesarea, Festo va a Gerusalemme e vi si ferma 8, o 10 giorni. L'indomani del suo ritorno fa venir Paolo al suo tribunale e qui appunto questi, per tagliar corto alle esitanze del procuratore, si appella all'Augusto. Passati alcuni giorni, ἡμερῶν τινων, vengono a Cesarea Agrippa e Berenice che si fermano parecchi giorni, πλείους ἡμέρας διέτριβον ἐκεῖ (3). Festo parla loro di Paolo che l'indomani è condotto dinanzi ad essi. Tra questo fatto e la partenza per l'Italia trascorse certamente un po' di tempo, come risulta evidente dal modo col quale questa è annunziata (4). Non è dunque esagerato dire che questi fatti occupano tutta l'estate. Ciò si può confermare per altra via. Quando si sta per salpare da Kaloi Limenes in Creta, Paolo sconsiglia di prendere il mare perchè la navigazione non era più sicura ed era già passato il digiuno (5). Questo cadeva al principio di ottobre (6). Da Cesarea a Sidone impiegano 1 giorno. Di qui avendo i venti contrari, navigano lasciando Cipro a sinistra ed approdano a Mirra in Licia, donde, cambiata la nave, con lento viaggio in molti giorni, ἐν ἱκαναῖς ἡμέραις, passando in vista di Cnido, vanno a sud di Creta e sbarcano a Kaloi Limenes. Essendo passato molto tempo, ἱκανοῦ δὲ χρόνου γενομένου, malgrado le esortazioni di Paolo, salparono da questo porto. È chiaro che questo notevole tempo ultimo l'avevano passato qui, e poichè la partenza avviene dopo il digiuno, essa devesi collocare dopo la metà di ottobre e l'arrivo al

(1) Vedi sopra pag. 267.
(2) Act. XXIV, 27.
(3) Act. XXV, 14.
(4) Act. XXVII, 1.
(5) Act. XXVII, 9.
(6) GOGUEL, artic. cit. pag. 330.

principio dello stesso mese. Calcolando ad una quindicina di giorni il viaggio da Cesarea a Kaloi Limenes, Paolo partì di là alla metà di settembre del 60.

Da Kaloi Limenes dopo 14 giorni di tempesta (1) approdano a Malta, dove si fermarono 3 mesi, cioè novembre, dicembre, gennaio. Nel febbraio del 61 partono da Malta. Il Goguel (2) calcola a 20 giorni il viaggio da Malta a Roma. Negli Atti sono date le indicazioni seguenti: 3 giorni di fermata a Siracusa; 1 a Reggio; 2 da Reggio a Pozzuoli; 7 giorni a Pozzuoli; in tutto 13. Resta da calcolare il viaggio da Malta a Siracusa, 1 giorno; da Siracusa a Reggio, 1 giorno, e da Pozzuoli a Roma che, essendo per terra, fu notevolmente più lungo, 5 giorni. In tal guisa si può fissare l'arrivo di Paolo a Roma a un dipresso alla fine del febbraio del 61. E siccome gli Atti (3) dicono ch'egli vi restò prigioniero due intieri anni, la sua prigionia va dal febbraio 61 al febbraio 63.

A questo punto gli Atti troncano la narrazione senza più dirci nulla dell'esito del processo. E noi ci fermeremo qui rimandando ad altro lavoro l'esame delle notizie che ci pervennero da altre fonti intorno alla ulteriore attività ed alla morte dell'Apostolo Paolo. Ma prima di finire vediamo se ci riesca di stabilire con qualche probabilità la data della sua nascita. Quando assisteva al martirio di Stefano gli Atti lo dicono giovane, νεανίας (4), ed egli stesso, scrivendo a Filemone, si chiama vecchio (5), πρεσβύτης. Sono due termini molto elastici; ma l'ultimo specialmente si può precisare un po' meglio. Quella lettera fu scritta durante la cattività romana 61-63, ed un uomo che aveva lavorato come Paolo e come lui era stato sottoposto ad ogni genere di travagli nel corpo e nello spirito, malattie, persecuzioni, flagelli, lapidazioni, prigionie, ogni sorta di pene insomma, in-

(1) Act. XXVII, 33.
(2) Artic. cit. pag. 331.
(3) Act. XXVIII, 30.
(4) Act. VII, 58.
(5) Philem. I, 9.

torno ai sessant'anni poteva ben dirsi vecchio. E ci consiglia a non oltrepassare di molto la sessantina il pensiero che allora Paolo non era ancora alla fine dei suoi giorni e pensava ancora a nuove conquiste. Il martirio di Stefano poi avvenne, come abbiam veduto, sul finir del 32 o principio del 33: a quell'epoca Paolo era un giovane. Ma questo termine può indicare altrettanto bene un uomo di 25 come uno di 30 e qualche anno. Se però si pensa alla parte che egli ha nella persecuzione ed alla missione che voleva compiere a Damasco si è più inclinati verso questo secondo termine. Il Goguel (1) pensa che egli nascesse con l'era volgare. Io inclino però a ritardare la nascita di due o tre anni perchè Paolo che nell'inverno $^{57}/_{58}$ scriveva da Corinto ai Romani e concepiva il disegno di intrapprendere una missione in Ispagna (2), e non subito, ma dopo un viaggio in Palestina e poi in Italia, non doveva ancora essere così vicino ai sessanta. Paolo sarebbe quindi nato il 3 dopo Cristo, e nel 33 quando si convertì aveva 30 anni. Al momento del suo imprigionamento 55 ed alla fine della sua prigionia a Roma 60 anni, e poteva ben chiamarsi vecchio.

Ricapitolando ora tutto il nostro discorso daremo qui per ordine lo specchietto di tutte le date che abbiamo discusso.

Nascita di Paolo 3 d. C.

Martirio di Stefano fine 32 - principio 33.

Conversione di Paolo 33.

Fuga da Damasco e 1° viaggio a Gerusalemme fine 36-principio 37.

1° Ritiro a Tarso 37-43.

Soggiorno ad Antiochia 43-44.

2° Viaggio a Gerusalemme 44.

1° Viaggio di Missione primavera 45-autunno 48.

Conferenza di Gerusalemme 49.

2° Viaggio di missione primavera 50-autunno 52.

(1) Artic. cit. pag. 286.
(2) Rom. XV, 28.

Incidente di Antiochia inverno $^{52}/_{53}$.
3° Viaggio di missione primavera 53-primavera 58.
Imprigionamento a Gerusalemme pentecoste 58.
Prigionia a Cesarea primavera 58-autunno 60.
Viaggio a Roma settembre 60-febbraio 61.
Prigionia a Roma febbraio 61-febbraio 63.

Villar Pellice, agosto 1913.

LORENZO COCCOLO.

LA GRAMMATICA DI COMMODIANO (1).

Gennadio, trattando di Commodiano nel capitolo XV del suo *Catalogus virorum inlustrium*, fa anche un breve accenno al carattere della lingua del nostro autore: *scripsit mediocri sermone.....*

Dunque già nel V secolo, in un tempo in cui gli scrittori corretti non abbondavano davvero, v'è chi trova a ridire sulla lingua del rozzo ed oscuro poeta. Dodici secoli più tardi, il primo studioso a noi noto dell'opera commodianea, il Rigalt, nella prefazione dell'edizione da lui curata nel 1649 delle *Instructiones*, osserva: *Stilus (Commodiani) Africanae ferociae rusticitatem sapit, quae tamen ad acumina Tertulliani, Cypriani, Minucii, non infrequenter alludit.*

Questa lingua *mediocris*, questo *stilus* che *Africanae ferociae rusticitatem sapit* ci proponiamo di fare oggetto delle nostre osservazioni, e ci diremo lieti se con esse potremo portar un qualche contributo agli studi di latinità volgare e offrire ad altri, più di noi versati in tal genere di ricerche, occasione e materia a conseguenze feconde, a risultati importanti.

(1) Nel condurre il presente lavoro mi sono valso specialmente dell'ottima edizione di Commodiano curata dal Dombart: *Commodiani Carmina. Recensuit et commentario critico instruxit Bernhardus Dombart, Vindobonae 1887*. Vol. XV del *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Son pur ricorso, quando l'ho creduto conveniente, a quella di Ernestus Ludwig, *Commodiani Carmina. Recognovit Ernestus Ludwig. Particula prior (Instructiones). — Particula altera (Carmen Apologeticum), 1877-78*, Lipsiae, Teubner.

Ho poi tenuto il debito conto della dissertazione di Heinrich Schneider: *Die Casus, Tempora und Modi bei Commodian*, Nürnberg 1889, e di quella di Herbertus Scheifler, *Quaestiones Commodianeae*, Vratislaviae 1908; inoltre dell'opera importantissima di Heinrich Brewer, *Kommodian von Gaza. Ein Arelatensischer Laiendichter aus der Mitte des fünften Jahrhunderts*, Paderborn 1906 (in « Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte » VI, 1, 2), alcune pagine della quale sono dedicate appunto alla lingua del nostro autore.

MORFOLOGIA.

IL NOME - DEL GENERE.

Nomi comuni.

Dies. Sul genere di *dies* sempre furono discordi i grammatici latini. Vedi *Neue-Wagener, Formenlehre der lateinischen Sprache,* Leipzig u. Berlin 1897-1902. Vol. I. 1011 sgg., Probo, ad es., de nom. p. 218 (Keil, Grammatici latini IV, 210, 6) tenta di fissare una regola dicendo: *Dies cum praesens tempus significat, generis est masculini; cum praeteritum aut futurum, feminini.* Carisio invece I, 15, p. 85 (Keil I. 110, 8) è piuttosto propenso a non ammetter differenze nell'uso: *Varro autem distinxit, ut masculino genere unius diei cursum significaret, feminino autem temporis spatium;* quod nemo servavit. Anche Prisciano, *Partit. XII* vers. Aen. 3, 71 p. 1236 (Keil III. 475, 20) non accenna a differenza di valore col variare del genere: *Quia omnia quintae declinationis feminina sunt excepto dies, quod in singulari numero tam masculinum quam femininum invenitur, in plurali vero masculini dumtaxat...*

Commodiano preferisce la forma maschile del vocabolo e usa senza differenza di significato or l'uno or l'altro genere: difatti mentre si serve del femminile in quattro luoghi soltanto (Instr. I, 8, 5; C. A. 559; 642; 879) fa un impiego assai maggiore del maschile, che ricorre nei nove versi seguenti: I. 2, 21; II, 13, 5; 22, 2; 23, 18; 33, 8; 34, 1; C. A. 551; 861; 994. Ch'egli poi non ammetta differenza alcuna col variare del genere lo dimostrano assai chiaramente gli esempi che seguono:

C. A. 861. Illos autem Dominus *quarto die* tollit in auras.

C. A. 642. Et levat de tumulis Lazarum *die quarta* fetentem.

I. 8, 5. Locavit ibidem cum stellis *quarta dierum.*

Finis. Di *finis* Commodiano preferisce il femminile: il maschile si ha in lui una volta sola: C. A. 829 ...sub *ipso* saeculi *fine*, tre invece il femminile:

II. 4, 3. Dat gemitum terra rerum tunc in *ultima fine;*

C. A. 398. Quod non intelligerent in totum *fine* sub *ipsa;*

C. A. 934. Isti duo semper prophetae sunt in *ultima fine*.

Nei classici invece è assai più comune il maschile. Vedi Neue, op. cit. I³ 998 e 1002 e sg.

IL GENERE E LA DECLINAZIONE.

MASCHILE PER FEMMINILE.

Il nostro autore usa come maschili i seguenti vocaboli, adoperati dai classici costantemente come femminili: aspis, auris, gens, palma, suboles.

Aspis. II. 9, 19 facti vel ut *aspides surdi*. Osserva il Thesaurus linguae Latinae Vol. II. p. 842: *masculini generis aspis facta est per christianos ut anguis, draco*, e cita i seguenti esempi:

Prudenzio *Symm.* 1 praef. 37 excussum..... procul decutit aspidem;

Prospero Aquitano, Arator 1. 734 aspide surdo; Carm. epigr. 748, 7 aspide calcato.

Aures. II. 35, 6 ut pateant *aures*, et tu magis obstruis *illos*. Illos è dato dall'accordo dei codici (1), ma non è accolto dal Dombart nel testo.

Gens maschile ricorre ben quattro volte nel nostro autore: e più specificatamente, tre volte al plurale ed una al singolare.

1°) al plurale: C. A. 348 e sg. ... offerunt meo no-

(1) I cdd. di Commodiano sono i seguenti: per le Instructiones il Cheltenhamensis (= C) del sec. XI, il Parisinus (= B) del sec. XVII, il Leidensis (= A) del sec. XVII. Il loro accordo viene indicato con O. Per il C. Apol. si ha un solo cd. il Mediomontanus del sec. VIII (= M).

mini *gentes* Apud *quos*... nomen meum magnificatur; 686 quid illi decipiunt *gentes puros* esse lavacris?; 893 sg. Invitatque sibi quam multas *gentes* ad urbem *Qui* ferant auxilium.....

2°) al singolare: I. 26, 24 *Gens* (homo gentilis) et ego fui perversa mente *moratus*.

Suboles. È usato in due luoghi del Carmen Apologeticum: 426 Generavi *suboles*... *qui* me negarent; 725 *Impium* et *saevum subolem*.

Il cambiamento di genere tanto per *gens* quanto per *suboles* si potrebbe anche spiegare ricorrendo alla *constructio ad synesin*.

Palma. Come maschile ci è dato dal verso II. 17, 18 Spes cum labore venit et victoriae *palma donatus*.

Abyssus. Questa voce di tarda latinità, introdotta nella lingua dai Cristiani che la presero in imprestito dalle versioni greche dei libri sacri, è usata comunemente al femminile: si trova invece al maschile in Commodiano al verso I. 27, 19... sic habet (est) *abyssus noster*. Al maschile ricorre anche in Sedulio op. pasch. 1. 9 p. 184. 2 *inmensum*... *abyssum;* in Draconzio laud. Dei 2. 400, e in Isidoro da Siviglia orig. 13, 20, 1 unde et *abyssus dictus*. Cfr. Thes. L. L. I. 243.

FEMMINILE PER MASCHILE.

È fenomeno assai più raro del precedente: ne ho trovato un esempio solo: *hostis*. Tal vocabolo, usato in senso collettivo per exercitus, è reso femminile nei passi seguenti:

II. 9, 13 Et vigilanter age, ne quis incurrat in *illa* (sc. hoste); C. A. 822 Mensibus in quinque trucidantur *ista* sub *hoste*. Non so perchè il Dombart abbia corretto in *isto* l'*ista* dell'ultimo verso citato, dato dal cod. e confermato dall'esempio antecedente. L'esistenza di *hostis* femminile ci è anche indirettamente comprovata dall'*ost* del vecchio francese e dall'*oste* delle nostre antiche cronache. L'uso poi di *hostis* = esercito nemico, ricorre anche ad es.

in Gregorio di Tours (vedi il magistrale lavoro di Max Bonnet *Le latin de Grégoire de Tours,* Paris 1890, pag. 274) e diviene frequentissimo nel latino medioevale. Basti leggere, per convincersene, l'articolo « hostis » nel *Glossarium mediae et infimae latinitatis* del Ducange (ed. Henschel).

MASCHILE PER NEUTRO.

Due vocaboli neutri, *dictum* e *edictum* sono resi maschili da Commodiano.

Dictus. C. A. v. 81. Spero reus non est qui Caesaris *dictos* obaudit. *Dictos* è dato dal codice M: il Dombart invece corregge in *dictus.*

Edictus. C. A. v. 462. Cuius voce tamen titulatur *talis edictus* (1).

Noterò ancora sotto questo paragrafo l'uso abbastanza frequente del plurale poetico *caelos* per *caela:* C. A. 98; 103; 166; 577; che si trova pure in Lucrezio 2, 1097; in Varrone L. L. 5, 16: in Servio Verg. Aen. 1. 331 e che è d'uso comune negli scrittori ecclesiastici. (Vedi Georges, *Lexikon der Lateinischen Wortformen,* Leipzig 1890, 105, 106). Degno d'un cenno è pure il plurale maschile *tartaros* in luogo della forma più comune neutra *tartara, orum.* Ricorre al v. I. 29, 15. Omnia discredis, et inde in *tartaros* ibis. I cdd. danno veramente *tartaras,* ma è probabile che si tratti qui di un errore di copisti.

Veniamo ora al fenomeno contrario, al passaggio cioè dal maschile al neutro.

NEUTRO PER MASCHILE.

Ne ho trovato un caso solo, al v. 899 del C. A.: hinc lues, hinc bella, hinc fames, hinc *nuntia dura.* Il neutro *nuntium* si ha pure nelle Censoriae tabulae, citate da Var-

(1) Su tali passaggi dal neutro al maschile e viceversa vedi l'interessantissima dissertazione di E. Appel: *De genere neutro intereunte in lingua latina.* Erlangen 1883.

rone l. l. 6, 80; inoltre in Catullo 63, 75 geminas deorum ad aures *nova nuntia* referens, e in Sedulio 2, 474 *grandia nuntia*. Cfr. Georges. H. W. II[7] 1090 (1).

DEL NUMERO.

Alcuni sostantivi usati regolarmente al plurale si trovano nel nostro autore adoperati al singolare. Sono i seguenti: cervix, facultas, gestum, primitia, quadriga, suppetium, umbraculum.

Cervix. *Cervix* per *cervices* ricorre nei quattro luoghi qui addotti:

I. 32, 11 Tempera te Christo et *cervicem* illi depone; 34, 1 *Indomita cervix* respuit iugum ferre labori; 38, 1 Improbi semper et *dura cervice* recalces; C. A. 229 Improvidi semper et *dura cervice* recalces. Tale singolare non è molto raro: lo si trova già in Ennio, in Pacuvio e in Afranio: hanno quindi torto Varrone L. L. 8, 14 e Quintiliano 8, 3, 35 a dire che Ortensio fu il primo ad usare *cervix* al singolare. Vedi Thes. L. L. III. 946. Neue I[3] 672 sgg.

Facultas. In senso di *divitiae* è dai buoni autori costantemente adoperato al plurale. Commodiano invece se ne serve con tal valore al singolare. II. 18, 17 Et in plebe Dei facultatis dona demonstres. (cfr. il v. 24° dello stesso acrostico e il v. 21° del seguente). Lo stesso impiego di *facultas* si ha in S. Avito p. 118, 13; in Salviano gub. I, 12; V. 28 ad eccl. II, 16; 29 etc: in Cassiano inst. IV. 5; 27, 1; VII, 25, 1; conl. XXI, 9, 7; XXIV, 24, 2; 26, 3: Cfr. Goelzer-Mey, Le latin de Saint Avit. Paris 1909 p. 620.

Gestum, i per *gesta, orum* l'ho trovato solò in Commo-

(1) Indico con H. W. l'Ausführliches Handwörterbuch... 7ª ediz. Leipzig 1879, 1880 (del quale è in corso di stampa la 8ª già uscita dall'A a parte del C) e con L. L. W. F. il Lexikon der Lateinischen Wortformen. Leipzig 1890.

diano I. 27, 8 Oblivitos esse mortuos de *gesto priore;* II. 11, 10 Sit tibi post peccare desistere *gestum inmensum.*

Primitia. I. 11, 18 A *primitia* quoque pecora pavisse refertur (sc. Apollo). Il Neue I³ 710 non ne dà esempi: dice solo: *primitiae ist plur. tantum nach Charis., Diom. und Phoc.* Il Georges invece (L. L. W. F. 554) cita oltre Commodiano anche l'Itala *num.* 18, 12. Notevole è poi nel nostro autore il cambiamento di significato subito dal vocabolo col variar del suo numero: esso vale non più primizia, ma *infantia, prima aetas.*

Quadriga. Il singolare ricorre al v. 903 del C. A.: Videbitur et tunc *ignea quadriga* per astra. Si ha pure in Pacuvio tr. 399 citato da Isid. diff. 1. 47; in Varrone sat. Men. 93 (Gell. 19. 8, 17); in Properzio 2, 24, 39 e 3, 9, 17, in Plinio N. H. 7, 21, 21; 34, 8, 19; etc. nei giuristi Gaio, Papin., Ulpian. etc. Cfr. Neue I³ 691.

Sordes. Come è noto, è usato dai classici comunemente al plurale. Commodiano si serve invece del singolare. Vedi II. 8. 5 In reatu tuo *sorde manifesta* deflere. Non è il caso però d'insister troppo su quest'uso non raro nella latinità (Vedi Goelzer S. Jér. p. 297), tanto più che il *sorde* del verso citato è congetturale. I codici dànno *sedde.*

Suppetium. Suppetium per *suppetiae, arum* si trova solo in Commodiano: la forma regolare gli è sconosciuta.

II. 2, 15 Subpetium nullum (tunc) erit, nec nauticae puppis; 29, 12 Tunc petit suppetium miser denudatus a vobis; C. A. 1013 Suppetium nullum tunc erit et clamor inanis.

Umbraculum. È parola poetica al plurale e rara al singolare. Commodiano se ne serve al v. 967 del C. A. *Umbraculum* (illis) faciunt nubes, ne vexentur a sole. Il singolare ricorre già in Varrone e in Apuleio: altri esempi si hanno in S. Gerolamo ep. 14. 4 frondosae arboris tectus *umbraculo,* e in Ennodio 16. 27. (Cfr. Dubois, La latinité d'Ennodius. Paris 1903. p. 251).

I CASI.

I[a] DECLINAZIONE.

In parecchi passi delle Instructiones e del Carmen Apologeticum i codici ci presentano dei nomi della prima declinazione, uscenti al nominativo plurale in *as* anzichè in *ae*. Vedi ad es. i luoghi seguenti:

I. 26, 10 *Iniurias* (C), lites ibi sunt et damna diurnum; 24, 16 Ut credamus ei, quoniam ibi *poenas* (C) aguntur; II. 26, 9 Vos flores in plebe, vos estis Christi *lucernas* (C); 31, 1 ... Nisi *divitias* (O) adsunt...; 35, 9 Sed quia *divitias* (O) faciunt aut *pecunias* (O) frontem; C. A. 699 Sunt tibi *propositas duas vias*...; 898 Nam inde *finitimas* gentes (n. plur.) terrore fatiscunt.

Il Dombart non introduce nel testo della sua edizione tali forme che attestano certo una confusione grandissima entrata nell'uso dei casi. Ma io credo si debba tener conto, trattando di questo delicato problema, della circostanza che molto probabilmente Commodiano non ha scritto verso la metà del secolo terzo, come il Dombart credeva; ma che la sua attività letteraria va posta piuttosto intorno alla metà del quinto. Tale almeno è l'opinione di Heinrich Brewer (nel già citato suo libro: Kommodian von Gaza, ein Arelatensischer Laiendichter aus der Mitte des fünften Jahrhunderts) ch'io condivido con un buon numero di studiosi di filologia latina. E se nel 3° secolo l'apparizione di tali forme pare strana e prematura, lo divien certo assai di meno quando si abbassi la pretesa antichità dell'autore. Giovi intanto osservare che in Gregorio di Tours, scrittore un po' più tardo di Commodiano, ma di lui assai meno scorretto (vedi Bonnet, op. citata p. 377 sg.) ricorrono a volte nominativi plurali uscenti in *as*, però di voci della terza declinazione e greche: ad es: *daemonas* patr. 2. 5 pag. 672, 2; 17. 5 p. 732, 34; conf. 60 p. 783, 20; And. 6 p. 830, 36; *Machedonas* And. 18 p. 836, 23; *lampadas* refulgebant h. F. 5, 11 p. 200, 26.

Tali nominativi sono pure frequenti in altri autori volgarizzanti come Antonino Placentino (circa VI° secolo). Vedi nel *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (1) di Vienna, Vol. 39°, il suo *Itinerarium,* dal quale traggo gli esempi che seguono:

P. 162, 12 sunt tres *basilicas;* 163, 14-15 In ista parte... sunt *aquas calidas*, quae appellantur *termas Helias...*; 171, 14-15: in virgis ferreis pendentes brachialia, dextroceria, *murenas*, anuli, ... *balteos*, *coronas*... Vedi altri es. ancora in Scheifler, *Quaestiones Commodianeae* p. 44 sg.

Nelle iscrizioni poi tali forme sono comunissime:

C. I. L. II. 38. 7 Fundana et Mumia Rufina *filias* matri piissime posuerunt; III. 2386 ...ut liberti *libertasque* ponantur; 3551 hic quiescunt *duas* matres *duas filias;* VI. 2817 Iovi..... cives *Dalmatas* posuerunt; VIII. 5352 (anno 359 d. C.) bis *senas* turres crescebant... *totas*..... E gli esempi si potrebbero moltiplicare: altri numerosi si possono trovare nell'Archiv für lat. Lexikographie und Grammatik, Vol. XV. Guilelmus Konietzny « *De idiotismis syntacticis in titulis latinis urbanis* (C. I. L. Vol. VI) *conspicuis* » pag. 320.

Conchiudendo: dobbiamo credere che Commodiano si sia servito di tali nominativi plurali in *as?* Io credo che non sia troppo azzardato l'affermarlo.

Altro non c'è da osservare intorno alla prima declinazione nel nostro autore.

2ª DECLINAZIONE.

Non mancano nel nostro autore nominativi plurali contratti di nomi in *ius.* Esempi:

Babyloni C. A. 907 *Babyloni* venibunt.

fili II. 17. 8 ab esca refecti surrexerunt ludere *fili;* C. A. 674 et cluserunt oculos *fili* Dei primi vocati; 732..... superant cui *fili* legendi; 735 Adoptati fuerant manifeste *fili* Iudaei.

(1) Che d'ora innanzi indicherò colla sigla C. S. E. L.

Di una forma *filii* sciolta non trovai traccia alcuna in Commodiano (1).

Di genitivi singolari contratti di voci uscenti in *ium* abbiamo nel nostro autore un esempio solo: I. 35, 12..... neglecta lege *primordi;* per contro *tricunii* C. A. 885: Haec Nero tunc faciet, *triennii* tempore toto...; *lolii* II. 14 Titolo: de *lolii* semine, confermato dall'acrostico, come pure il *iudicii* di II. 4 Titolo: de die *iudicii*.

Non ricorrono nel nostro autore esempi di dativi od ablativi plurali contratti: egli usa in tali casi sempre le forme sciolte.

Babyloni, fili e primordi sono le uniche voci contratte che ho potuto riscontrare in Commodiano: si può dunque affermare ch'egli ha preferito le forme sciolte.

3ª DECLINAZIONE.

Nominativo singolare. Al v. 888 del Carmen Apologeticum il codice ci presenta un *urbis*, nominativo singolare apparente in luogo di *urbs*: Ut *urbis* et populus ille cum ipso tradatur. Tale forma non è stata accolta nel testo dal Dombart e credo a ragione, non bastando, a parer mio, ad avvalorarla sufficentemente l'*urbis* che ricorre nell'iscrizione 2138 del VI vol. del C. I. L. Coeliae Claudianae... *urbis*... comproba(vit).

Il nominativo *Iovis* è un arcaismo: compare nei tre luoghi seguenti delle Instructiones: I. 5. 8 Alter est Deus, non *Iovis* ille; 6, 1 Dicitis, o stulti: *Iovis* tonat, fulminat ipse; 7. 4 Aut *Iovis* in stella credatur? Esso è usato dal nostro autore colla stessa frequenza di Iuppiter, che pur ricorre tre volte: I. 4. 8; 5 Titolo; 5, 1. Stando agli esempi dati dal Neue I³ 293 sg. Commodiano e S. A-

(1) Cfr. sull'argomento l'articolo di W. Weissbrodt *Lateinische Epigraphik u. Grammatik: Einfaches und doppeltes i in den Casusendungen* » pubblicato nel *Philologus* XLIII (1884), pag. 451 sgg., e Neue I³ 134 154.

gostino civit. Dei 7. 14; 7. 15; 7. 16 sarebbero gli unici scrittori cristiani che si servono di tal forma.

Conpotis. *Conpotis* nom. sing. per *conpos* l'ho trovato unicamente in Commodiano: I. 32. 15. Sine Christo nequis esse vitae *conpotis* unquam. Cfr. Thes. L. L. III. 2136.

Heredes. Nominativo singolare per *heres* si ha oltre che in Commodiano C. A. 380 Pete, et dabo tibi, et habebis gentes *heredes*, anche nell'Itala Gal. 4. 1. Cfr. Rönsch It. u. V. p. 263 (1).

Divites per *dives* è dato dai codici al v. I, 30, 13 Exue te, *divites*, tantis malis Deo reversus. È probabilmente un errore dei copisti, e credo ch'abbia avuto ragione il Dombart a non accoglierlo nel testo.

Escono al nominativo singolare in *is* anzichè in *es* i quattro vocaboli seguenti: *famis*, *luis*, *prolis*, *subolis*.

Ci troviamo probabilmente di fronte ad un fenomeno di volgarismo, contro il quale mette in guardia l'Appendix Probi: « fames non famis,... lues non luis...; suboles non subolis...; proles non prolis ».

Famis. C. A. 845 sg. Fit sterilis terra nec sudat fontibus aquae Ut famis invadat. Si ha anche in Varr. r. r. 2. 5. 15: Val. Max. 9. 4. 3; Tertull. ad nat. I. 9 e scorp. 13; Prud. psych. 479. Inoltre Itala Ierem. 14. 15, Luc. 4. 25; 15. 14. Vedi altri es. in Rönsch It. u. V. 263.

Aggiungi ancora: Silvia, Peregrinatio ad loca sancta (C. S. E. L.) Vol. 39° pag. 59. 5 e Carm. adv. Marc. III. 185.

Contro questo errore insistono i grammatici: Velio Longo 2246 (K. VII. 105.22) « saeva fames, non famis, dicendum est ». Probo Appendix 444 (K. IV. 198, 16) « fames non famis ».

Il Neue I³ 279 sgg. non cita Commodiano.

Luis I. 26. 13 Seu *luis* invadit, aut longo morbo teneris; per contro lues in C. A: 846... erit tunc et *lues* in orbe. Di luis per lues si hanno pochissimi esempi: Prudenzio

(1) Così indico il libro di Ermanno Rönsch, intitolato Itala und Vulgata, uscito in 2ª ediz. a Marburg nel 1876.

psychomachia v. 528 e hamartigenia 249. (Il Neue I³ 280 citando il luogo di Commodiano erra nella indicazione scrivendo II. 16. 7 anzichè I. 26. 13.)

Probo Appendix 444 (K. IV 198,15) « lues non luis ».

Prolis. Nomin. sing. per *proles* ricorre al v. II. 16. 7 Altissimi *prolis* cum filiis Zabuli mixta. Il Neue-W. non dà alcun esempio di tale uso: il Georges L. L. W. F. cita solo Commodiano: l'esistenza però di prolis è confermata dall'Appendice di Probo: (K. IV 198. 17) « proles non prolis ». Vedi anche gli esempi addotti nelle sue annotazioni a Probo dall'Heraeus nell'Archiv für lat. Lexik. und Gramm. XI. p. 318.

La forma regolare *proles* è usata da Commodiano al v. 666. Ut vocitaretur in terris Altissimi *proles*.

Subolis per *suboles*. Oltre che in Commodiano I. 36. 7 Inde Enoch *subolis* Chananaei nati feruntur, si ha in Plinio N. H. 33, 52. Vedi Georges L. L. W. F. 661. Il Neue - W. non ne cita esempi.

Probo App. (K. IV. 198. 14): « suboles non subolis ».

Accusativo singolare.

Satellem. Al v. II. 12. 14 Suscipit et proprium *satellem* dedicat esse, ci si presenta nella forma *satellem* un curioso accusativo ridotto, dovuto probabilmente a pronuncia popolare. Di forme consimili non parla il Neue - W.; il Georges invece, L. L. W. F., cita oltre il *satellem* di Commodiano un nom. sing. *satellis* usato due volte da Lucifero Calaritano *de non parc.* 27 p. 267. 30 e *moriend.* 14 p. 315, 16 ediz. Hartel (C. S. E. L., Vol. XIV). L'abl. plur. *satellibus* ricorre in Victor Vitensis 2. 53. (C. S. E. L. Vol. VII).

Turrem. Sull'accus. sing. *turrem* per *turrim* del v. 165 C. A. Adgressi sunt stulti *turrem* fabricare sub astris, non è il caso di insistere molto, essendo tale accusativo abbastanza comune.

È usato difatti 2 volte da Cesare bell. civ. 2. 12. 4; 2. 14. 5; poi da Livio 23, 37, 2; 23, 37, 4. Fra gli scrittori cristiani oltre che in Commodiano si trova in Augustin.

civit. Dei 16, 4 (II, 131. 4) e in Gregor. Turon. h. F. 1, 6 p. 36. 22; patr. 17. 5 p. 732. 8.

Cfr. Bonnet op. cit. p. 360 e Neue I³ 313.

Ablativo singolare.

Contro le regole di buona latinità escono all'ablativo in *-e* anzichè in *-i* i due sostantivi *bipinnis* (per Bipennis) e *mare*.

Bipinne. I. 17. 8 Aut cum dorsa sua allidunt parca *bipinne*. Bipinne per bipinni ricorre già in Tibullo I. 6. 47. Vedi Neue I³ 328.

Mare. I neutri della 3ª declinazione escono, come è noto, all'ablativo in *-i*; a questa regola si sottrae nel nostro autore il vocabolo *mare:* II. 4. 8. De *mare* nil remanet... L'ablativo *mare* è abbastanza comune. Prisciano 7. 11. 55 p. 758 (K. II. 331. 12) parlando appunto di esso dice: *Vetustissimi tamen solebant huiusce modi nominum ablativum etiam in e proferre*, e cita parecchi esempi. Vedi Neue I³ 353-4. Fra i cristiani usano tale forma l'Itala (ed. Fuld.) apocal. 13. 1; Lact. de mort. persec. 21. 11; Hegesipp. 3, 20, 2 (p. 208. 31); Hieron. de viris illustr. 56.

Nominativo plurale.

Merces Il cod. del Carmen Apologeticum al v. 926 presenta la lezione seguente: Et *merces advenient* meritis partita locorum, che il Dombart corregge in: Et merces adveniet meritis partita locorum. Il Ludwig invece nella sua edizione del C. A. - Teubner 1877 - nella *Praefatio* p. XXXVII crede la si debba mantenere e cerca di legittimare il *merces* con il *mercem* di Claudiano VI cons. Honor. 678, e coll'analogia di *herem*, che ricorre nelle Inscrizioni dell'Orelli N. 4379, e ancora col *satellem* stesso di Commodiano, di cui s'è poco fa parlato. Certo la correzione del Dombart è probabilissima, ma io non posso d'altra parte dar torto al Ludwig: anzi adduco a riconferma della sua asserzione il nominativo singolare *mercis* dell'Itala, Matth. 10. 24.

Aggettivi e participi. Ablativo singolare.

Diviti. In II. 31, 4 Polliceor, quoniam securior *diviti* vivis, troviamo l'abl. *diviti* in luogo del regolare *divite*. *Di-*

viti è assai raro: il Neue II³ 84 ne dà due soli esempi sicuri: C. I. L. VI. 1609 e Plinio N. H. 7, 29. 30 (108): ommette quello di Commodiano.

Breviori, per *breviore*, ricorre al v. II. 29. 15., de *breviori* titulo... Cfr. Carisio I. 15 p. 44: « *de maiore vel minore possumus dicere e terminari oportere, quod quae comparativi gradus sunt, i finiri non possunt: semper enim e litera ablativo casu finiuntur* ». *Breviori* si trova anche in Venanzio Fortunato 9, 14, 11. Vedi Neue II³ 265.

Il fenomeno opposto, *e* per *i* nell'ablativo singolare, ci si presenta in *caeleste* e *crudele*.

Caeleste. II. 1. 32... venient cum rege *caeleste;* 3. 2. Et quid... de fabrica tanta *caeleste?;* II. 15. 2 ...*caeleste* voce clamantem. (per contro *caelesti* in C. A. 162; 966; I. 38. 7; II. 1. 40). *Caeleste* si ha anche in Ovidío Met. 15, 743 Specie *caeleste* resumpta, e in Venanzio Fortunato Carm. 8, 3, 183. Vedi Neue II³ 54 che non cita Commodiano.

Crudele. Ricorre al verso 722 del C. A. Excluditur omnis caritas *crudele* de nato. Il Neue-W. non ne dà alcun esempio.

Nei participi usati come aggettivi l'ablativo esce, conformemente alla regola, per lo più in *-i*. Abbiamo però anche eccezioni: così

Potente al verso II. 4, 8 vincetur ab igne *potente*.

Invece al v. II. 13, 2: Ex hoc *protegenti* iterum ad sua recurrunt, *protegenti*, che conserva intatto il suo valore participiale, esce in *-i* contrariamente alla regola.

Genitivo plurale. Di due participi presenti troviamo il genitivo plurale uscente in *-um* anzichè in *-ium*: essi sono *belantum* (per *balantum*) e *clamantum*.

Belantum I. 22, 3 *Belantum* cruore fuso malus inspicit alter. Di *balantum* si hanno esempi relativamente numerosi: Lucr. 2, 368; Verg. Georg. 1, 272; 3, 457 e Aen. 7,538; Dracont. carm. prof. 8, 414; Pervig. Vener. 83; Coripp. Ioh. 2, 398. Vedi Neue II³ 140 e Georges L. L. W. F. 89.

Clamantum I. 40, 2 Tot locis et totiens reprobatus lege

clamantum. Di *clamantum* il Neue non dà esempi; il Georges invece L. L. W. F. cita oltre Commodiano anche Avito: ep. 21 extr.

4ª DECLINAZIONE.

Dativi in -u.

Exercitus e luxus contrariamente all'uso comune escono nel nostro autore al dativo in *-u*.

Exercitu. II. 1, 39 Sed cum se inlidet *exercitu* Dei tyrannus, C. A. 983 Cum properant autem *exercitu* Dei rebelles... Tale dativo *exercitu* si trova anche in Livio 9, 5, 6; 9, 41, 7 e in Orosio 3, 9, 2. Vedi Neue I³ 544 sg. che non cita l'esempio di Commodiano.

Luxu. II, 20, 5... ovantes officite *luxu*. Si ha anche in Tacito hist. 2. 71. Vedi Neue I³ 544 sg.

Tali dativi contratti, probabili arcaismi, sono assai più rari nella prosa che nella poesia, e contrariamente a quello che potrebbe lasciar supporre l'osservazione di Gellio 4. 16, 5: *Non omnes concedunt in casu dativo* senatui *magis dicendum quam* senatu..., tutt'altro che numerosi. Il Sirker ad es. nel suo « Taciteische Formenlehre » nota a pag. 18 come in Tacito di fronte a 120 dativi in *-ui* solo 8 ne ricorrano in *-u*.

Genitivo plurale contratto.

Se ne ha un esempio solo: II. 1, 4 Omissae duae *tribum*.

Tribum per *tribuum* è usato anche da Varrone L. L. 5, 9, 56. Il Neue - W. cita solo tale esempio. Oltre che in Varr. si trova anche, ad es., nel Carmen adv. Marcion. Vedi A. Oxé: *Prolegomena de carmine adversus Marcionitas*. Leipzig, 1888 p. 46. Cfr. sull'argomento il capitale lavoro dello Schuchardt, *der Vokalismus des Vulgärlateins*, Leipzig, 1866-1868, Vol. II. p. 506 sg.

Riguardo alla 5ª declinazione nulla ho trovato degno di nota.

Passiamo ora a considerare gli scambi tra le declinazioni.

SCAMBI DI DECLINAZIONE.

PRIMA E QUINTA DECLINAZIONE.

Lautities. Al v. I. 26,22 il cod. C dà: *Lautitics* dives perfrui, quia ipse parabat, corretto dal Dombart in *Lautitias* dives perfrui etc. Di *lautities* per *lautitia* i lessici, a dire il vero, non danno prove: ma si può benissimo spiegare tal cambiamento per via d'analogia. È noto infatti che molti nomi fin dai tempi più antichi si sono declinati tanto in *a* quanto in *e:* così troviamo *avaritia* e *avarities, duritia* e *durities, materia* e *materies* etc. Un fenomeno consimile si può supporre avvenuto anche per *lautitia.* Vedi Bücheler-Havet *Declinaison latine,* Paris, 1875 p. 214 e sg. e Neue I³ 560: *Die fünfte Declin. ist eine Nebenform der ersten, und mehrere Nomina derselben auf -ies stehen als seltenere Formen den üblicheren der ersten auf -ia zur Seite...*

Sugli scambi tra 1ª e 5ª decl. non c'è altro da osservare.

NEUTRO PLURALE E FEMMINILE SINGOLARE.

Dobbiamo qui trattare d'una questione assai importante e delicata, della confusione cioè tra neutro plurale e femminile singolare (1).

1°) Ricorrono talora nel nostro autore dei neutri plurali congiunti con verbi al singolare, come i seguenti:

I. 34, 18 Aurea post fata *veniet* tibi *saecla,* si credis. II. 1, 15 sg:... ut *mysteria Christi* Omnia per istas *compleatur* saeculo toto;

2°) e al contrario dei nominativi femminili singolari uniti a verbi al plurale, come:

(1) Vedi sull'importante argomento oltre alla già citata dissertazione dell'Appel, W. Meyer *Die Schicksale des lateinischen neutrums in romanischen,* Halle 1883; H. Suchier *Der Untergang der geschlechtlosen Substantivform* in Arch. f. lat. Lexik. u. Gramm. III (1886) p. 161 sgg. e H. Schuchardt in Zeitschr. für vergl. Sprachf. XXII (1874) pag. 164 e segg.

II. 17, 14 *Licentia* vestra vos..... *deperdunt*. (Il Dombart corregge in *deperdit*, ma il *deperdunt* è dato dall'accordo dei codici);

3°) inoltre numerose costruzioni come le seguenti, dove a preposizioni che reggono l'ablativo vanno congiunti apparenti accusativi neutri; II. 5, 10 sine damna; C. A. 708 de sua facta; I. 27, 19 de Dei secreta; C. A. 813 cum multa milia; 895 cum milia multa.

4°) infine, frequenti accusativi plurali neutri con le preposizioni *sub* e *in*, là dove si tratta di stato in luogo come:

I. 7, 11 sub fata viventes; I. 17, 3 sub mysteria; I. 26, 36 sub tartara planges; I. 33, 6 sub regia tecta manentes;

I. 29, 11 vivitur in Dei secreta; II. 3, 12 non frigus in aurea castra; II. 15, 5 In tot profatorum volumina vox Domni proclamat; C. A. 205 in quorum stadia gentiles esse praefecit.

La questione è difficile, ed è impossibile affermare colla sicurezza di esser nel vero, che nel caso tale il passaggio al femminile è già avvenuto e che invece nel tal altro ci troviamo ancora di fronte ad un vero e proprio neutro. Inoltre negli esempi adotti al numero 1 si potrebbe pensare anche ad un grecismo: Commodiano avrebbe là trattati i neutri plurali come in greco, dando loro un predicato al singolare. Ma non credo necessario ricorrere a tale spiegazione.

Intanto un fatto è ben certo: l'autor nostro, condotto in errore dalla uguaglianza di forma tra femminili singolari e neutri plurali, confonde gli uni cogli altri. E la confusione si opera quasi completamente alle spese del neutro: le eccezioni sono rarissime: l'unica che trovai è al verso II. 17, 14 *Licentia* vos... *deperdunt*, dove il femminile singolare è trattato come un neutro plurale.

Per ispiegare i neutri citati al numero 3, si potrebbe anche pensare ad una confusione avvenuta nel reggimento delle preposizioni: ad analogia di *ad*, *per* e delle altre reg-

genti l'accusativo, sarebbero state costruite col 4° caso anche *sine*, *de* e *cum*: esse avrebbero avuto la stessa sorte di *ex*, che in un luogo delle Instr. I. 25, 12 *ex ipsos et ex ipsas* ibi prudentes, regge due accusativi, e per di più punto neutri.

Ammettendo poi la confusione tra idea di moto e di stato in luogo si potrebbero chiarire i neutri addotti al numero 4: ci troveremmo cioè di fronte ad un semplice scambio di casi con le preposizioni *in* e *sub*, così frequente nella latinità cristiana a cominciar da Tertulliano, e non senza tracce nella latinità più antica (Vedi L. Valmaggi *Di alcune particolarità grammaticali di Minucio Felice*, in « Rivista di Filologia » 1910 pag. 558). Ma con tutto ciò rimarrebbe pur sempre da rispondere ad un quesito: perchè mai questa confusione si opera specialmente col neutro? Si è che i confini del neutro si fanno attraverso allo svolgersi della latinità sempre meno determinati e precisi: questo genere subisce un lento e graduale scadimento e a poco a poco scompare assorbito nella maggioranza dei casi dal femminile, che presenta forme simili alle sue. E le tracce della sostituzione del femminile al neutro sono assai antiche: così prendendo occasione dal *castra* di II. 3, 12 non frigus in *aurea castra*, osserverò che *castra* femminile si trova già in Accio praet. 16 p. 283 Ribbeck², *castra haec vestra est*, e diviene abbastanza frequente in processo di tempo, sì che l'Appendix Probi sente il bisogno di osservare (K. IV. 198. 25): *Vico castrorum non vico castrae*.

Castra, ae ricorre poi ancora, oltre che in Nonio (p. 200) il quale ci riferisce il passo di Accio, nell'Itala exod. 32, 19; num. 5, 23; deut. 23, 14; Ios. 1. 10 etc. e frequentemente nelle inscrizioni: es. Corp. Inscr. Latin. III. 6627: VI, 3289; VIII. 9725 etc. Cfr. Thes. L. L. III. 548 che cita pur esso il luogo di Commodiano. Ma se a proposito del *castra* del v. II. 3, 12 si può affermare con una certa probabilità di essere nel vero, che ci troviamo dinanzi ad una sostituzione del femminile al neutro, sarebbe certo vana fatica ogni tentativo di scoprire in quali altri luoghi del nostro autore questo scambio sia avvenuto. Onde, la-

sciando per i rimanenti casi insoluta la questione, conchiuderò facendo mie le assennate parole che usa Max Bonnet trattando dello stesso argomento a proposito di Gregorio di Tours (op. cit. p. 351):

« Ce qui paraît le plus certain au milieu de ces incertitudes, c'est qu'on ne peut ni ne doit se prononcer chaque fois en faveur d'une explication ou de l'autre, par cette bonne raison que personne n'eût été plus incapable de décider, dans la plupart des cas, que Grégoire lui-même. Nous surprenons chez lui la transformation dont nous parlons à l'état de véritable confusion, d'indétermination; nous prenons sur le fait la cause même de cette transformation, ou, si l'on aime mieux, la condition en dehors de laquelle elle ne pouvait s'accomplir. Les pluriels latins ne seraient pas devenus singuliers dans les langues romanes, les neutres ne seraient pas devenus féminins, s'il n'y avait eu un temps où ces catégories n'étaient pas des catégories distinctes dans la pensée de ceux qui parlaient ou écrivaient ».

SECONDA E PRIMA DECLINAZIONE.

Consideriamo prima i casi, in cui s'opera il passaggio dalla seconda alla prima declinazione:

obsidiae, arum. II. 3, 13 *Obsidiae nullae (inibi sunt)... neque rapinae.* I buoni autori usano invece costantemente *obsidium, ii.* Il Georges L. L. W. F. 464 cita soltanto il luogo di Commodiano.

sabbatae, arum? Può darsi che ci troviamo di fronte allo stesso fenomeno nel *sabbatas vestras* del v. I. 40, 3 *Et* sabbatas vestras (così C) *spernit et tricensimas Altus*, dove *sabbatas* starebbe in luogo del regolare *sabbata*: non se ne hanno però altri esempi.

Il caso contrario, cioè passaggio dalla prima alla seconda declinazione, si avvera nelle sei voci seguenti: *blasphemium, gazum, hostia* plur., *ignominium, suppetium, victimum (?).*

Blasphemium. Di *blasphemium* in luogo di *blasphemia, ae* si hanno due esempi nel nostro autore: I. 31, 7 Bla-

sphemium *tollat Salomon,* e II. 34, 8 *Sic merito surgunt blasphemia saepe de vobis.* Presentano la stessa anomalia: *blasphemium* Ps. Cypr. de singularitate clericorum (ed. Hartel C. S. E. L. III) 7 (cd. C); Ambrosiast. in Rom. 2, 24; 3, 8; Praedest. 3, 3 p. 637 D; Gregor. Tur. h. Fr. 8, 30, 41; 9, 40; *blasphemia* (nom. acc. plur.) Itala: Matth. 15, 19 e Luc. 5, 21 (cod. e); apoc. 13, 6; Pseud. Cypr. aleat. 10 p. 102, 14 ed. T.; Prudent. psychomachia v. 715; Act. Petri cum Simone cap. 8 (Lipsius, Acta apostolorum apocrypha I, [1891.]) Gregor. Tur. H. Fr. 4. 36 etc.

Cfr. Thes. L. L. II. 2043.

gazum. Ai versi II. 14, 12 *...non donum* gazo *paratis,* e II. 31, 14 *In* gazo *praeterea de labore mittere debes* ci si presenta *gaza, ae* divenuto *gazum, i.* Lo stesso mutamento si ha in Corippo laud. Iustin. 4, 334 *gaza* (pl. neutro) e nella tragedia *Orestis* d'ignoto autore v. 290 (289). Vedi Georges L. L. W. F. 297.

hostium, per *hostia, ae,* ricorre una volta sola in Commodiano e precisamente al verso 703 del Carmen Apologeticum: *Unum quaere Deum, qui quaerit* hostia nulla. Troviamo la stessa forma in Lucifero Calaritano (Vol. XIV del C. S. E. L.) p. 288, 12 *...probavit eos et quasi Holocausta hostia accepit eos.*

ignominium, per *ignominia, ae,* è usato dal nostro autore al v. I. 19, 1 *Non* ignominium *est virum seduci prudentem?* Il Dombart (vedi suo indice s. v.) spiega tal forma come neutro di un aggettivo *ignominius,* della cui esistenza ho i miei buoni dubbi, non avendone trovato traccia alcuna. *Ignominium, ii* ricorre invece anche in Isidoro da Siviglia: orig. 5, 27, 25 (vedi la bella edizione del Lindsay, Oxonii 1911): *Ignominium, eo quod desinat habere honestatis nomen is qui in aliquo crimine deprehenditur. Dictum est autem ignominium quasi sine nomine, sicut ignarus sine scientia, sicut ignobilis sine nobilitate.*

Suppetium. Già se ne è trattato nel capitolo de' cambiamenti di numero. Dirò soltanto che l'ho trovato unicamente in Commodiano.

Victimum (?) Stando alla lezione del codice dovremmo ammettere al v. 884 del C. A. *exsecratos victima ducunt* un *victimum, i* neutro: non se ne hanno però altre tracce; onde è forse meno avventato pensare ad un *m* caduto e leggere col Dombart: *exsecratos victima(m) ducunt.*

QUARTA E SECONDA DECLINAZIONE.

Il passaggio dalla quarta declinazione alla seconda avviene nei tre vocaboli: *Flatum, sumptum, victum.*

Flatum. Flatum, i per *flatus, us* ricorre al verso I. 12, 5 *Rursus* flato *suo redditus in altero ventre.* Se ne trova un altro esempio nell'abl. sing. *flato* di Aethicus cosmogr. 3,37 p. 24,25 Wuttke. — Cf. Georges L. L. W. F. p. 281.

Sumptum. Sumptum, i per *sumptus, us* è assai meno raro del precedente. Commodiano lo usa in II. 34, 2... *illi qui postulant* sumpta *diurna* e nel verso 5° dello stesso acrostico: *In modico* sumpto *deficitis Christo donare.* La forma *sumpti* del genitivo si trova talvolta negli scrittori arcaici: così in Cato r. r. 22,3; in Caecil. com. 180; Turpil. com. 172: l'espressione poi *sumpti facere* in Plaut. casin. 2. 7,2 e trin. 250; in Turpil. com. 184; Lucil. sat. 30,19; Varr. sat. Men. 52. Cfr. Georges L. L. W. F. 665.

Victum. Victum, i per *victus, us* ricorre oltre che in Commodiano II. 23, 14 *suggeret cum Dominus unicuique* victa *diurna,* in Plauto capt. 855: *Proin tu tui cottidiani victi ventrem ad me adferas.*

PRIMA E TERZA DECLINAZIONE.

Due voci greche della terza declinazione passano alla prima; sono: *lampas, adis* che diviene *lampada, ae* e *plasma, matis* che diventa *plasma, ae.*

Lampada: C. A. 12... *statim mihi* lampada *fulsit.*

Secondo il Bücheler *(Grundriss der Lateinischen Declination* neue herausg. Bonn 1879, p. 6[*13*]*) lampada, ae* ricorrerebbe già in Plauto men. 842 *ut ego illic oculos exuram lampadis ardentibus* (dove i più degli editori leggono *lam-*

padibus) e in Terenzio adelph. 907: *Missa haec face, Humenaeum turbas lampadas tibicinas*, dove *lampadas* non dovrebbe venir considerato come accusativo greco, ma come accusativo plurale femminile di *lampada, ae.* — Si trova ancora in Plaut. cas. 4. 4, 16 (840) dove però non tutti gli editori sono concordi nel leggere *lampadam;* in Avien. Arat. 1522; Iuvenc. exod. 303; 606; Ennod. carm. 1. 1. 20: 1. 4. 93 etc. — Vedi Georges L. L. W. F. 378 e Neue I³ 497; inoltre Rönsch It. u. V. p. 258; Goelzer S. Jér. p. 280; Dubois S. Ennod. p. 258.

Plasma. Plasma, ae f. per *plasma, matis* n. è usato dal nostro autore nei due luoghi seguenti: I. 35,2 *Belias servator fuit de invidia* plasmae, e C. A. 315 *Descendit in tumulum Dominus suae plasmae misertus.* Il Neue-W. non ne parla affatto: il Georges L. L. W. F. cita solo Commodiano. Però tal forma non è particolare al nostro autore: essa si trova difatti anche in Priscilliano. — Vedi *Die Sprache Priscillians* del Schepss in « Archiv für lat. Lexik. u. Gramm. » III. p. 314. —

Osserverò come forme consimili non sieno rare negli scrittori arcaici. Prisciano ad es. citando un abl. *schema* di Plauto, dice, 6. 2. 8. pag. 679 (K. II. 199. 16): *Haec antiquissimi secundum primam declinationem saepe protulerunt et generis feminini, ut Plautus in Amphitrione: cum servili « schema » pro « schemate ».* —

Tempesta, per *tempestas*, è dato dal codice del Carmen Apologeticum al v. 1008 *Ignea* tempesta *furit reservata tot annis.* Il Dombart non lo accoglie nel testo: i lessici non ne fanno alcun accenno; lo registra soltanto il Ducange (s. v. tempesta), che lo trae da un tardo documento, dal *Chronicon Parmense* del 1293: *Maxima tempestas fuit in episcopatu Cremonae, et ita grossa ut una balla dictae tempestae ponderabat tres libras.* Certo troppo tarda è qui questa voce perchè le possa essere attribuito alcun valore: può darsi addirittura ch'altro essa non sia che l'effetto d'una rifusione... latina (nella mente del cronista) del vocabolo italiano « tempesta » senza dubbio in allora già diffuso. Ma con tutto ciò

io non rigetterei il *tempesta, ae* di Commodiano. Infatti tal voce oltre all'essere presupposta dal nostro *tempesta* italiano, dal *tempesta* provenzale e anche dal francese *tempeste*> *tempête* (vedi Meyer-Lübke, *Grammaire des langues romanes; traduct. française*. Paris 1890-1906. Vol. 2° § 17): ricorre in un documento molto più antico del *Chronicon Parmense* e cioè nelle « *Reichenauer Glossen* » appartenenti al secolo ottavo, ed egregiamente studiate da Kurtz Hetzer (nei *Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie. Herausgegeben von Dr. Gustav Gröber. 7 Heft.* Halle. Max Niemeyer 1905, vedi pag. 50).

L'Hetzer non ha dubbio alcuno sulla genuinità di tal forma: *tempesta, ae: ältester Beleg dieser für die romanische Wortbildungslehre wertvollen Form* = it. *tempesta,* pv. *tempesta,* franz. *tempeste* > *tempête*. Ed io gli do ragione. Però « *ältester Beleg...* » con quel che segue credo d'aver il diritto di riferirlo piuttosto al « tempesta », del mio autore, che non al « tempesta » delle glosse Reichenaueriane, posteriori di ben tre secoli.

Non stimo inutile osservare ancora che in Commodiano non s'ha alcuna traccia di *tempestas, atis*.

SECONDA E TERZA DECLINAZIONE.

Bifurcis (?) Se nel *bifurci* del v. I. 19, 11 *Vertitur a se* < *se* > *rotans cum ligno bifurci* si debba vedere l'ablativo d'un aggettivo *bifurcis*, sottentrato a *bifurcus*, oppure il genitivo del sostantivo *bifurcum, i* non si può dire con sicurezza. Mentre però della esistenza d'un aggettivo *bifurcis* mancherebbe ogni prova, s'hanno invece del sostantivo *bifurcum* alcuni rari esempi. Vedili nel Thes. L. L. II. 1981.

Insignus, per *insignis*, ricorre nel nostro autore al verso 511 del C. A. *Cum isti tam clari et* insigni *reges eorum Non fuerunt iusti* etc.. I lessici registrano solo l'esempio citato di Commodiano. Cfr. Georges L. L. W. F. 355.

Pauper, a, um. Di *pauper* Commodiano fa un aggettivo a tre voci: compare in tal forma ben 3 volte nell'opera sua:

II. 20. 16 *prandia cum* pauperis *sumpsit:* II. 30. 9. *soror si* paupera *lecto decumbet...;* C. A. 21... *mutabuntur* paupera *veste fastidiis.*

Paupera femm. è usato già da Plauto fr. 214 Winter (citato da Prisc. 5,16 e da Prob. cath. [IV], 6. 13) e fr. 288 (Serv. Verg. Aen. 12,519; cfr. Serv. Verg. Aen. 3,539); dall'Itala Tobias 4. 23 (in Augustin. spec. 23 Mai); Itala Luc. (Cant.) 21,2 e 3; Ps.-Cypr. de aleat. 6 cdd. M. T.; Antholog. Lat. 254,12 (295,12); 481, 100 R. — *Pauperis* abl. l'ho trovato solo in Commodiano; di *pauperorum* invece si ha già un esempio in Petronio. Vedi Georges L. L. W. F. 499. 500.

DECLINAZIONE DEI NOMI PROPRI GRECI E EBRAICI.

1° *Greci.* Mentre i nomi greci comuni sono declinati dal nostro autore senza eccezione alla latina, quelli propri invece seguono per lo più la declinazione greca:

Cyclops. I. 6, 23 *Dicitur et fulmen Cyclop*as *illi fecisse;* II. 36. 3 *Regentis imperium tenens apud... Cyclop*as.

Per contro I. 10, 6 *Non (deus) Cyclopem genuit...*

Moyses I. 2, 5 *Gens ante, Moys*i *rudis, sine lege morata;* C. A.: 522 *Oportet me... reprobari voce Moys*i*;* 536... *credi-*<*di*>*mus dicto Moys*i. Tal forma di genitivo è formato sull'analogia dei nomi greci in -ης. Vedi Bonnet op. cit. p. 376 e W. Hartel in « Archiv. f. lat. Lex. » III. p. 35 *(Lucifer von Cagliari und sein Latein).*

Nemesis 1. 16, 9 *Bellonam et Nemesi*n (cdd. B A) *(oratis).*

Persis C. A. 943 *Sunt autem Iudaci, trans Persid*a *flumen clausi.*

Semele I. 12, 6 *Percepit hoc Semel*e, *iterum Iovis altera moccha.*

Sidon C. A. 897 *Captivatque prius Tyrum et Sidon*a.

Titan I. 12, 3 *Belligerans contra Titan*as... I. 20, 1 *Titan*as *vobis tutanos dicitis esse.*

Per contro I. 20, 3 ...*simulacra facta Titano.*

Daphne, invece, è declinato alla latina: I. 11, 12 *Lascivientemque* Daphnem *sic coepit amare*. Su tale forma curiosa, probabilmente popolare, assunta dal vocabolo vedi H. Schuchardt Vokal. II. p. 412 e Georges L. L. W. F. 192.

2° *Ebraici*. I nomi ebraici nelle traduzioni greche dei libri sacri furono per lo più conservati indeclinabili: lo stesso procedimento fu pur seguito dagli scrittori ecclesiastici latini. Non da tutti però: Ennodio ad es. (1) conserva indeclinati solo i quattro seguenti: *David*, *Esau*, *Isaac*, *Iacob*.

In Commodiano troviamo indeclinati: *Abel*, *Abraham*, *Adam*, *Amos*, *Balaam*, *Cain*, *David*, *Esau*, *Ezechiel*, *Hierusalem*, *Iacob*, *Iesse*, *Israel*, *Malachiel*, *Manasse*, *Noc*, *Sina*, *Sion*, *Thamar*;

declinati invece:

Belial o *Beliar* (vedi Thes. L. L. II. 1804_{25}) I. 35. 2. (Adam) *Belias servator fuit*...

Danihel C. A. 246 *Et* < *a* > *Danihelo similiter*. *Danikelo* ricorre anche in Lucif. Calarit. 164. 24 — Vedi Hartel op. cit. in Arch. f. lat. Lex. III. p. 35.

Esaias C. A. 221 *Esaiam serrant*...; 245 *Praedictum fuerat illis ab Esaia propheta*.

Helias C. A. 850 *Et dicunt Heliam inimicum esse Romanis*.

Hieremias C. A. 221... *lapidant Hieremiam*.

Satanas II. 16, 5 *Ubi* < *a* > *Satana... pompa* < *pa* >*ratur*...

Salomon I. 35, 1 *Intuite dicta Salomonis*... II. 31. 5 *Excipe doctrinam... Salomonis in aures*.

Thomas C. A. 561 *Et statim adgreditur Thomam incredulum*...

Zacharias C. A. 222... *iugulant Zachariam ad aras*.

(1) E. Dubois. La Latinité d'Ennodius — Paris, Klincksieck 1903.

GRADI DI COMPARAZIONE (1).

Contempliamo innanzi tutto i casi di *doppia gradazione:* due ne ricorrono nel nostro autore e ambidue nel Carmen Apologeticum: v. 5 *Plus* eram quam palea *levior*.. v. 482. Et *magis* insequitur *plenius* ostendere iustum.

Tali forme di comparazione sono certo dovute ad influenza volgare: si trovano difatti per la prima volta nei comici, i quali, come ognun sa, imitano spesso nei loro componimenti la parlata popolare. Così abbiamo già in Plauto poen. II. 15 *contentiores mage* erunt atque avidi minus; stich. 699 *magis* est *dulcius;* capt. 644 *magis* hoc certo *certius;* men. 978 *magis* multo patior *facilius* ego verba; Terenzio hec. 738 quo *magis* omnis res *cautius* ne temere faciam adcuro.

In processo di tempo questo solecismo si fa sempre più comune: vedine numerosi esempi in Goelzer, S. Jér. p. 400; in Rönsch It. u. V. p. 279 e nella Praef. all'Apolog. del Ludwig p. VI. Basti qui citare per *plus:* Vulg. Sirac. 23,28 oculi Domini multo *plus lucidiores* sunt...; Vulg. II reg. 6,22 *vilior* fiam *plus* quam factus sum; Mart. Cap. *plus* solito *laetior* (Wölfflin L. u. R. C. p. 47); Soran. 66 *plus humiliores;* Cass. Fel. 42 *plus calidius;* Sulp. Sev. chron. 2. 46, 5 *plus* iusto *inflatior;* e per *magis*, oltre i già addotti di Plauto e Terenzio: Val. Max. III. 7, 1 uterque nostrum invidia *magis* quam pecunia *locupletiòr* est; Colum. VIII. 5, 5 novellae (gallinae) *magis* edendis quam excludendis ovis *utiliores* sunt; Apul. met. IX. 36 sed eo *magis irritatiores* secuntur: Hieron. Ep. 52. 16 *beatius* enim est *magis* dare quam accipere (secondo la Vulg. Act. 20. 35); in Tit. ad 1. 6 col. 697 Vall. multi *superstitiosius magis* quam *verius* putant. (Goelzer S. Jér. p. 400).

(1) Vedi su tale argomento: I. N. Ott, *Doppelgradation des lateinischen Adjectivs und Verwechselung der gradus unter einander,* in Jahrbücher für classische Philol. herausg von A. Fleckeisen — 1875 p. 787-800. — Inoltre E. Wölfflin, *Lateinische und romanische Comparation,* Erlangen 1879 e Archiv f. lat. Lexik. I. p. 93 sgg.

E persino con doppio *magis:* ad es. Mela II. 6, 2 *magisque et magis latior* ad occidentem abit; Cael. Aurel. acut. II. 10. 67 item *magis ac magis levius* (sc. ista passione afficiuntur). Vedi I. N. Ott, op. cit. p. 791.

Questo fenomeno della doppia gradazione è determinato dallo scadimento di valore, che va manifestandosi nella lingua popolare, dei comparativi e dei superlativi, i quali all'orecchio volgare non significano più qualche cosa di diverso dal semplice positivo: così troviamo parecchie volte insieme congiunti collo stesso valore positivi e comparativi, positivi e superlativi ed anche comparativi e superlativi (1). Va dunque di pari passo colla doppia gradazione lo scambio dei gradi tra di loro.

Scambio dei gradi di comparazione tra di loro.

Esempi di positivi per comparativi o superlativi non ne trovai nel mio autore, presso il quale il positivo conserva il suo valore proprio.

Comparativo per positivo.

Nequior sta in luogo di *nequam* al v. II. 24, 1 *Quid te bonum fingis alieno vulnere,* nequior? (O nequor, Domb. nequus).

Senior ricorre in luogo di *senex* al v. 633 del C. A.: *Non* senior *veniet nec angelus, dixit Esaias* (Cfr. i LXX: Οὐ πρέσβυς, οὐδὲ ἄγγελος...). Lo stesso *senior* si ha anche in Cipriano 72. 1 Hartel: *Non senior neque angelus sed ipse Dominus liberabit eos.* Si osservi però che tanto nel passo di Cipriano quanto in quello di Commodiano *senior* ha il valore speciale di *legatus.*

Cautior C. A. 702 *Ne cadas in fauces latronum* cautior *esto.* Probabilmente si ha qui un comparativo in luogo del positivo: difatti nei versi precedenti nulla v'ha che giustifichi l'introduzione del comparativo. Lo stesso si dica per il *cautior* di I. 32, 13 *Blanditur quando tibi tempus nunc,* cautior *esto.*

(1) Negli scrittori ecclesiastici specialmente tal forma di gradazione può essere stata favorita da influenze ebraiche.

Apertius per *aperte* II. 1. 7 Apertius *indico vobis.*

Citius per *cito.* C. A. 787 *Ergo iam ad illum* citius *recordari debemus.* Di *citius* per *cito* dà numerosi esempi il Thes. L. L. III. 1211. 70 sgg. Ne scelgo alcuni: Ter. eun. 571 *tacitus* citius *audies;* hec. 364 *qua me propter exanimatum* citius *eduxi foras;* Liv. 21. 36,7 *glacie nec recipiente vestigium et in prono* citius *pede fallente;* Iuv. 1. 125 *argillam atque rotam* citius *properate;* Ital. I Cor. 4.19 (Tert. pudic. 14) *veniam* citius (ταχέως Vulg. cito) *si permiserit Dominus;* Lact. inst. 3. 19. 13 *primum bonum esse non nasci secundum* citius *mori;* Amm. 21. 13, 3 *ut si multitudo transire coepisset hostilis, referrent* citius *pedem;* Vulg. Is. 58, 8 *et sanitas tua* citius *orietur.*

Longius per *longe* I. 30, 8 *Heu miseri! fugiant* longius *mediocres a vobis.*

Velocius C. A. 659. *Tunc iussit (Iesus) implere ydrias* velocius *aqua.* È difficile in questo caso decidere se *velocius* stia per il positivo o per il superlativo. L'Evangelista Giovanni, imitato qui da Commodiano dice soltanto (2. 7) λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· γεμίσατε τὰς ὑδρίας ὕδατος. καὶ ἐγέμισαν αὐτὰς ἕως ἄνω.

Comparativo per superlativo.

Quantocius I. 25, 21 *Tamen vos adhortor* quantocius..... *credere Christo.* Cfr. Goelzer S. Jér. p. 399 nota 4ª.

Probabilmente è da far rientrare in questo paragrafo il *magis* del verso 480 del C. A. *Qui* magis *de facto deberent lugere, plaudent,* se pure non è da spiegarsi per *potius.*

Superlativo per positivo (1).

Ne trovai due esempi. II. 19, 13 *Nec non et inaures* gravissimo *pondere pendent e* C. A. 72 *Sic erit ut perna* minime *salfacta: putrescat,* dove *minime* sta per parum.

Superlativo per comparativo.

Probabilmente *minimus* sta per *minor* in I. 30, 15 *Estote communes* (= affabiles) minimis. Un altro esempio di super-

(1) Vedi W. A. Baehrens, *Abwechslung von Superlativ und Positiv* in Vermischtes über lateinischen Sprachgebrauch. Glotta V. (1913) p. 92-94.

lativo per comparativo ricorre poi al v. 385 del C. A. *Quid* plurimis *opus est, cum res tam aperte probatur?* (Vedi E. Wölfflin Lat. u. Rom. Comp. p. 59 e sg. e p. 70).

Una confusione notevole è quella che compare al v. II. 7, 12: *Translati lavacro* magis *caritatem habete*, dove l'avverbio *magis* sta in luogo del comparativo dell'aggettivo corrispondente.

Al v. 597 del C. A. troviamo un esempio di *plus* in luogo di *magis: Stat miser in medio mutus, cui* plus *dolet intus.*

Chiudo la trattazione dei gradi di comparazione, accennando alla irregolarità del verso seguente:

I. 13. 2...*vos* de istis *date priorem*, dove in luogo dell'accusativo con *quam* si ha l'ablativo accompagnato da *de.*

I NUMERALI.

Accennerò solo di passaggio all'accusativo plurale *duo* per *duos*, che ricorre al v. 871 del C. A. *Participes autem* duo *sibi Caesares addit.* È comunissimo e lo usa più di una volta Cicerone stesso. Non sto a citarne esempi (1).

nove (?) Nove per *novem* è dato dal cd. del Carmen Apologeticum al verso 946; *ex duodena tribu* nove *semis* (più esattamente: *noves emis*) *ibi morantur.* Il Dombart però non lo accoglie nel testo (e credo a ragione), e corregge la lezion del cod. in *nove(m).* È difeso invece dal Ludwig (vedi la sua Praef. al Carm. Apolog. p. XXXXIII), che lo mantiene fondandosi sul *nove* offerto da alcune iscrizioni (Cfr. Rossi Inscr. Christ. U. R. I 108 e 530). Con tutto ciò io non posso dar torto al Dombart d'averlo rigettato: ognun sa difatti come spesso, per motivi diversi, sia stata ommessa in codici e iscrizioni la *m* finale. — Si confronti

(1) Ne dà numerosissimi il Neue II³ p. 281 che adduce anche i passi dei grammatici legittimanti tale forma. Si veda inoltre: L. Valmaggi, *L'arcaismo in Tacito.* Bona, Torino 1891 p. 10 sg.

a tal proposito l'importantissima monografia del Diehl, *de m finali epigraphica.* Leipzig, 1899.

trinta (*?*) Che al v. 649 del C. A. *Post XXXVIII annis paralyticum surgere jussit* debba leggersi, anzichè *triginta octo*, trinta *octo* « *ut syllabarum abundantia coerceatur* », come par che consigli il Dombart attenendosi all'Hanssen (De arte metrica Commodiani Diss. Argentor. 1881 p. 40), non oserei affermare. Troppo lontani siamo ancora dal conoscere con certezza i criteri metrici o meglio ritmici di Commodiano per poter tentare su di essi delle ipotesi attendibili. Con ciò non nego la possibilità di una forma *trinta*, presupposta del nostro *trenta*, tanto più che di essa si hanno esempi, addotti appunto dall'Hanssen a sostegno della sua opinione.

Costruzione di milia.

Di solito il nostro autore non accompagna a *milia* il genitivo: su otto casi in cui *milia* ci si presenta unito a sostantivi, ben sei sono costruiti in modo irregolare. Eccoli: I. 35. 6 *Finitis sex milibus* annis; II, 3, 16 *duodecim milia* stadia *lata*; II, 39, 8 *sex milibus* annis *completis;* C. A. 791 *sex milibus* annis *repletis;* 860 *Et pereunt ibi* homines *septem milia plena;* 813 *Pergit ad Romam cum multa milia* gentes (M). — In essi, come si vede, il sostantivo rimane nello stesso caso del numerale a cui va riferito.

Ecco per contro i due passi nei quali la costruzione, almeno sotto tale aspetto, è regolare:

C.A. 45 *Iam paene medietas* annorum *sex milibus ibat;* 653 *Quinque panes fregit* hominum *in milia quinque.*

Le costruzioni irregolari, secondo il primo modello, pur essendo gravi solecismi, son tutt'altro che rare nella latinità. Tralasciando di parlare dei due esempi di Virgilio Aen. 9. 132 *Tot milia*, gentes *Italae*, e di Silio I, 340 *tot milia,* gentes *inter tela satae,* dove i sostantivi che seguono *milia* nel suo stesso caso possono spiegarsi come apposizioni, citeremo, per dare un'idea del fenomeno, i seguenti:

Varro r. r. 2, 1, 14 sestertiis *milibus sexaginta;* 3, 2,

17 *quadraginta milibus* sestertiis ; 3, 4, 1 *sexaginta milia* Fircelina ; 3, 6, 6 *quadragena milia* sestertia ; 3, 16, 11 *dena milia* sestertia ; 3, 17, 3 *duodena milia* sestertia ; Colum. 3, 3, 8 sestertiis *octo milibus ;* 3, 3, 9 sestertia *tria milia ;* 3, 3, 10 sestertia *duo milia* ; Gell. 3, 9, 4 sestertiis *centum milibus ;* 3, 17, 3 sestertia *duo et septuaginta milia ;* Apul. de mag. 59 p. 527 *tribus millibus* nummis ; Sedul. carm. 5, 74 *milia* angelicas legiones *duodena ;* Epitom. Iul. Valer. 1, 26 (ed. Zacher) *quindecim milia* pedites etc. Vedi Neue II[3] 306 — 307, inoltre Scheifler op. cit. pag. 50 che adduce gli esempi seguenti : Anton. Placent. 165, 4 *quinque milia* populos ; Silvia peregr. 37, 13 *milia* passos *sedecim ;* 48, 18 *quattuor milia* passus ; e Chiron. mulomed. 8, 4 *singula milia* passus.

Numerale distributivo al singolare in luogo del cardinale.

Il numerale distributivo al singolare si trova una volta usato in luogo del cardinale, e precisamente al v. 946 del C. A : ex duodena tribu nove<m> *semis ibi morantur*, in luogo di : *ex duodecim tribubus etc...* Lo stesso impiego poetico (Neue II[3] 332) del numerale distributivo al singolare ricorre nell'anonimo autore del *Carmen advers. Marcionitas* III. 92 tercenteno *equite ;* inoltre nella « Mulomedicina » di Chirone 132, 24 terno die (1).

Il Neue II[3] 332 sg. di *duodeni* al singolare dà, oltre a quello di Commodiano, gli esempi seguenti :

Apul. Met. 3, 19 p. 208 duodeni *laboris Herculei ;* Sedul. carm. 1, 361 duodenus *apex ;* op. pasch. 1, 31 (p. 196, 7 Huemer) ; Anthol. Lat. ed. Riese 736, 18 (Baehrens 5 p. 355) duodena *cohors ;* Auct. argument. II ad Stat. Theb. v. 12 duodenus *(scil. liber) ;* Inscr. Neap. 1399 duodena *cum vitula.*

Noterò ancora l'impiego dell'avverbio numerale unito al distributivo in luogo del cardinale al v. I. 7. 14 *Si stellas*

(1) Cf. lo studio di K. Brugmann, Die distributiven und die Kollektiven Numeralia der Indogermanischen Sprachen, Leipzig 1907, pag. 45 sg.

colitis, colite et bis sena *sigilla*. Vedi C. I. L. VIII. 5352 bis senas *turres crescebant... totas;* inoltre Verg. Aen. I, 393 *bis senos*, anche nell'Ecl. 1, 43. In Cicerone s'hanno soltanto due esempi di tale uso: Nat. Deor. 2, 18, 49 *bis bina* e De rep. 6, 12, 12 *septenos octies*. — Per esempi d'altri autori vedi Neue II[3] 341.

PRONOMI.

PRONOMI PERSONALI.

Nulla nel nostro autore v'è di notevole (bene inteso sotto l'aspetto morfologico) a proposito dei pronomi personali.

GLI ALTRI PRONOMI.

Invano si cercherebbe in Commodiano un *hic* o un *iste* o un *ille* unito a *ecce*, prodromo del pronome romanzo: *eccc*, pur abbastanza frequente negli scritti suoi, non è mai collegato al dimostrativo.

Notiamo ora le particolarità morfologiche dei vari pronomi.

Is. Nulla di particolare ci presenta *is*.

Idem, il pronome più raro nel nostro autore, ricorre al neutro nella forma *eundem* in I, 18, 7 sg. *Deficit* numen *vel fugit aut transit in ignem. Auctor huius sceleris constat qui formabat* eundem. Si potrebbe supporre che *numen* abbia cambiato genere e sia divenuto da neutro maschile; ma ciò è assolutamente da escludersi: tal voce è da Commodiano costantemente usata come neutra (vedi I. 8, 11; 12, 14; 17, 10; 18, 13 e 17).

Eundem per *idem* si ha anche in Gregorio di Tours patr. 6, 2 p. 681 *eundem (monasterium)*. Vedi Bonnet op. cit. p. 385.

Ipse. Ipsud, neutro, formato ad analogia di *istud* e di *illud*, è usato due volte dal nostro autore: II, 25, 9 *Bellum in absconsum geritur sub pace quod* ipsud. C. A. 552 *Dixerat et* ipsud, *et complevit omnia dicta*.

Si trova anche, per citare alcuni esempi, in Iordanes Getic. 17, 95 (82. 18 ed. Mommsen); 19, 106 (85, 12); 53, 276 (129. 22); Cypr. de Pascha comput. 15; nello Pseudo Apuleio: Asclepius 4 p. 30, 28 ed. Goldbacher (l'Hildebrand invece II p. 284 legge ipsum); inoltre: Anthim. de observatione ciborum praef. p. 8, 24 ed. Rose; 19 p. 12, 8; 34 p. 14, 25; 34 p. 14, 28; 78 p. 20, 23; Soran. II, 23, 34; 19, 29; Victor Vitens. 2, 80; Labb. gloss. 101 a (ipsud, αὐτό).

Cf. Neue II³ 408; Georges L. L. W. F. 364; Rönsch I. u. V. p. 276.

Ille. Illum per *illud* ricorre due volte in Commodiano: II, 22, 5 *Vino copioso parce ne per* illum *aberres* (anche vinum è costantemente neutro nel nostro autore: vedi C. A. 656; II, 34, 3); C. A. 723 sg. *Nec facit heredem illum ex asse suorum, quae si prius poterit consumere gaudet in* illum, dove il secondo « illum » è con tutta probabilità un neutro. — Non è però all'autor nostro sconosciuta la forma regolare *illud,* che compare ad es. in C. A. 159, 383, 453 etc; I. 34. 20; II, 14, 4; 35, 2 etc.

Altri esempi di *illum* per *illud* si hanno in Victor Vitens. 2, 74; in Vulg. Mc. 4, 35 illum *daemonium* cd. Amiat; Io. 21, 6 illum *(rete)* cd. Fuld.; Assumpt. Mos. IX 43 *ad* illum *tempus;* Gest. Purg. Caecilian. (Baluz. II, 101) illum *(acetum)* — Vedi Neue II³ 426; Rönsch I. u. V. p. 276.

Agli esempi dati dal Neue - W. aggiungo i seguenti che traggo da Gregorio di Tours: h. F. 7, 22 p. 303, 23 *per* illum *hostium*; 7, 36 p. 317, 1 *regnum* illum; Mart. 2, 6 p. 611, 19 *ad hostium* illum etc.

hic. Il nominativo plurale maschile di *hic* non ricorre che tre volte in Commodiano: C. A. 525; 817; 971; nel primo de' tre luoghi citati sotto la forma *hi*: 525 Hi *autem iniqui...;* invece sotto la forma *hii* in 817 Hii *tamen gentiles...* e 971 Hii *sine labore leviter gradiuntur cuntes. Hii* nei due ultimi versi citati è stato corretto dal Dombart in *hi,* e non so se a diritto. Difatti — a parte gli argomenti metrici,

che torno a ripeter malsicuri — è probabile che Commodiano presenti la stessa fluttuazione nell'uso di *hi* e *hii*, che si nota ad es. in Gregorio di Tours, che adopera le due forme in modo all'incirca indifferente. Cfr. Bonnet op. cit. p. 387-8.

Può però anche darsi che *hii* stia per *ii*, la qual forma nella bassa latinità tende a scomparire: in Gregorio di Tours ad es. (vedi Bonnet p. 384) *ii* è già scomparso affatto, e anche Commodiano non ne presenta più traccia alcuna.

Il nominativo plurale femminile *haec* per *hae* si ha al verso II. 1, 4 *omissae duae tribum* haec *sunt et dimidia nobis*.

Tale forma ricorre assai frequente in Gregorio di Tours (vedi Bonnet p. 389): è però tutt'altro che rara nella latinità.

Donato ad es. ad Terent. Andr. 4, 1, 32 osserva: *Legitur et* haec nuptiae, *sic enim veteres dixerunt:* e ad Eun. 3, 5, 34: Haec *pluraliter pro* hae, *ut in Phormione* (5, 9, 23): Haec *illae erant itiones*. — Varro l. l. 9, 29, 41: *Sic muliebria in quibus dicere possumus* Haec *aut* Hae.

Ricorre frequentissimo in Plauto, in cui è d'uso comune quando precede una vocale oppure *h*; ad es. asin. 808; aulul. 386, 532; mil. glor. 583; mostell. 165, 400, 640, 771. In Terenzio dinanzi a vocale sta solo *haec:* (cf. F. Schmidt in Hermes, 8, 481, es.: eunuch. 582; hecyr. 289, 762, 790; frequentemente si ha anche in Cicerone: invent. 1, 28, 43; 2, 20, 61; pro Rosc. Amer. 24, 67; Tuscul. 1, 11, 22; 3, 34, 84; 4, 16, 36; off. 1, 43, 152 etc.

Fra gli scrittori seriori cito: Tertull. de fuga 1; Claud. Mamert. 1, 22 (81, 5); Chirone, Sorano II. 17, 8. 23. Cf. Neue II^3 418.

Qui e *quis*.

Qui è usato dal nostro autore al v. II. 18, 13 e al v. 436 del C. A., per citare i due luoghi più evidenti, rispettivamente come femminile singolare e nominativo neutro plurale. II. 18. 13. *Ex corde* qui *credit* femina *marito probata* (= femina quae ex corde credit); C. A. 436 *Non idolis vanis (fas est credere)* qui *frustra pro vita coluntur*.

Di altri passi come il seguente C. A. 893 sg. *Invitatque sibi quam multas gentes ad urbem* qui *ferant auxilium,* dove può aver influito la *constructio ad synesin,* riparleremo a proposito delle concordanze.

La riduzione a *qui* di *quae* si può spiegare (come appunto fa il Bonnet a proposito di Gregorio di Tours presso il quale ricorre pur frequentissima questa confusione — vedi pagina 390 - 1) per mezzo della somiglianza di suono delle due voci, e anche coll'abitudine (almeno nelle iscrizioni) di indicar con un segno unico « q. » tanto *quae* quanto *qui, quem, quod.* — Vedi Le Blant *Inscriptions chrétiennes de la Gaule* I. p. 89 sgg.

Sulla somiglianza di suono tra *qui* e *quae* abbiamo una prova indiretta nella testimonianza del grammatico Consenzio del 5° secolo (Keil V. 392, 14): *Galli pinguius hanc (i) utuntur;* e sono Galli per l'appunto tanto Commodiano (1) quanto Gregorio.

Le prove grafiche di questa confusione, che dapprima fu probabilmente soltanto fonetica, sono abbastanza tarde. Osserva appunto il Le Blant nell'opera citata I p. 89: *En Gaule la première inscription datée où j'ai noté* qui *feminin est de l'an 431.* N. 44 *Leucadia Deo sacrata puella* qui... *gessit,* qui *vixit...*

quis, per *qui*, ricorre una volta nel C. A. v. 265 sg.: *Nam lapis inmissus ipse est in fundamina Sion, Crederet in quo* quis *haberet vitam aeternam.* Tale almeno è la lezione del codice, mutata dal Dombart in: *crederet in quo qui,* is *haberet vitam aeternam.* Il *quis* è invece mantenuto e difeso dal Loefstedt in *Beiträge zur Kenntnis der späteren Latinität,* Stockolm 1907, pp. 55 sg.

E invero *quis* per *qui* non deve punto riuscir strano e può benissimo esser spiegato come arcaismo e volgarismo nello stesso tempo. Faccio mie su tale argomento le parole dello Schmalz — Syntax, ediz. 4ª (München 1910) § 286 p. 529: « Das lateinische Relativpronomen ist unmittelbar aus dem adjektivischen Interrogativum hervorgegangen und

(1) Conformemente all'opinione del Brewer, ch'io condivido.

lautet daher *qui, quae, quod*; allein es erscheint unzweifelhaft, dass die älteste Sprache und weiterhin die Volkssprache bis in spätere Zeiten herab, auch das substantivische Interrogativum *quis* und *quid* statt des allgemein üblich gewordenen *qui, quae, quod* als Relativspronomen verwendete, z. B. Cato r. r. 148 dominus vino, *quid* volet, faciet, und Festus: *quis* volet magistratus facere, faciat; Gellius 13, 23, 8 *quis* erat egregia et praestanti fortitudine, Nero adpellatus est; vgl. auch carm. ep. 520, 7 et *quid* non multi poterant iuvenes, hic semper solus agebat. (Bücheler: *quid* relativum ὅτι εἴ τι), sowie Cypr. Gall. Exod. 1082 quae dicere *quis* vult, expromet... Pastor. Herm. Vis. 3. 3. 3 *quid* ergo nunc vis, interrogare; Hilar. in psalm. 132, 1 neque *quid* iocundum est, bonum est ».

Il Neue II³ 430 sg. raccoglie parecchi esempi di *quis* e *quid* con valore di relativo: il più antico citato è quello che ricorre nel « Foedus latinum » e che ci è conservato da Festo sotto la voce *nancitor* p. 166 *Pecuniam* quis *nancitor habeto;* il più recente quello di Venanzio Fortunato 1, 16, 33 *ineptus est* quis *ipse se praeferre vult ecclesiae.* A quelli dati dal Neue aggiungo i due seguenti che traggo da Gregorio di Tours: h. Fr. 5, 8 p. 199, 14 quis *virtutes illius vult inquirere librum vitae illius legens cuncta repperiet* e 5, 16 p. 207, 10 *ut* quis *ex eis superviveret filius alterius partis defensaret.* Cf. Bonnet op. cit. p. 392.

Il fenomeno opposto *qui* per *quis* si ha in tre luoghi del C. A.: v. 90 *Disce Deus* qui *sit vel cuius nominc adsit!;* 117 *At tamen cum voluit sciri de se ipso* qui *esset;* 381 *Certe iam apparet,* qui *sit Deus et* quis *in ipso.*

È un uso che ha larga diffusione nella latinità: ricorre assai frequentemente anche in Cicerone. Vedi i numerosi esempi dati dal Neue II³ p. 432 sg. Ne cito soltanto due di Ammiano Marcellino: 22, 9, 10 *interrogatus* qui *esset, quem argueret, respondit municipem locupletem*; 22, 14, 4 *interroganti ei,* qui *esset, responsum est praesidialem esse Theodotum Hieropolitanum.* Vedi ancora Bonnet p. 391 ; Greg. conf. 35 p. 770, 8.

cuius. Di *cuius, a, um* possessivo di *quis*, usato regolarmente solo al singolare, ricorre nel nostro autore al v. I, 23, 15 *Senties in fatis,* cuias *modo leges inanis* l'accusativo plurale femminile. Il Neue II³ p. 472, dopo aver premesso che le forme del plurale sono rarissime, cita due esempi soli di Plauto: rud. 3, 4, 40 (745) quoiae *erant*, e trinum. 2, 4, 133 (534) quoium *fuit, alii exolatum abierunt alii emortui,* quest'ultimo per di più incerto. Difatti alcuni filologi in luogo di *quoium* leggono *quorum,* altri *quoius,* altri ancora lo intendono anzichè genitiv. plur. (come il Bücheler, Lat. Deklin. p. 46), neutro singolare.

PRONOMINALIA.

Unus. Commodiano usa due volte il dativo sing. m. *uno* per *uni:* I. 19, 2 *perituro creditis* uno; I. 33, 9 Uno *crede Deo.* Tale forma di dativo è assai rara. Il Neue II³ 519 ne dà solo cinque esempi certi, compresi i due di Commodiano: Iul. Valer. 3, 28 (136, 9 ed. Kübler); Vulg. Exod. 27, 14; Num. 29,14. Quelli che si adducono comunemente di Lucrezio 3, 421, Catullo 45, 14 e Varrone r. r. 1. 18, 6 sono incerti.

Agli esempi del Neue si possono aggiungere i seguenti: Chiron. mulomed. 292, 14; Gregor. Tur. h. Fr. 5, 19 p. 217. 1.

Cf. Rönsch I. u. V. p. 277.

ullus. Probabilmente *ulli* al v. 908 *Inmites et agiles, qui nesciant* ulli *dolere* s'ha da riguardare come un genitivo, anzichè come un dativo. Difatti *dolere* = *miserari* è costruito in un altro luogo (e non ricorre in altri con tal valore) al genitivo: II. 20, 2 *Nec me supertollo, sed doleo vestri.* Il Neue II³ 519 dà come sicuro solo l'*ulli* di Plauto trucul. 2, 2, 38 (286), citato due volte da Prisciano 6, 7, 36 p. 694 (I, 228, 2) e 6, 16, 82 p. 717 (I, 266, 15), come incerto invece quello dell'Aetna v. 208 non accolto nè dal Baehrens nè dal Wagler nel suo Index Aetnaeus.

nullus e *nemo*. *Nullo* dat. m. s. in luogo di *nulli* si trova in due luoghi nel nostro autore: II. 22, 12 *Insidias* nullo *facias;* C. A. 136 ...nullo *datur scire*. È abbastanza frequente nella latinità.

Ricorre già in Caes. bell. Gall. 6, 13, 1 nullo *adhibetur consilio;* bell. civ. 2. 7, 1 *naves* nullo *usui fuerunt;* nell'autore del Bell. Hispan. 25, 1 nullo *loco aequo se committere;* inoltre in Pallad. 14, 100 *alterius* nullo *creditur hospitio*; Victor Vit. 3, 21 (p. 45, 12 ed. Halm) *ut* nulli *aetati*, nullo *parceretur sexui*. Agli esempi precedenti addotti dal Neue II³ 528 aggiungo i tre che seguono, tratti da Gregorio di Tours (vedi Bonnet p. 398): H. Fr. 6, 40 p. 280, 2 nullo *onus imponere*; Iul. 31 p. 577, 16 nullo *licet;* conf. 21 p. 760, 21 nullo *christianorum*.

Al v. 359 ricorre un *neminis* in luogo di *nullius: Sic illi complacuit, consilium* neminis *uso*. *Neminis* si trova anche in Plauto capt. 3, 5, 106 (764), in Catone, in Ennio e in Lucilio. — Vedi Neue II³ 523.

solus. In due luoghi del Carmen Apologeticum ci si presenta il dativo *solo* per *soli:* 93 *is erat in verbo positus sibi* solo *notatus;* 106 *Illa sunt secreta* solo (cd. sola) *Deo nota caelorum*.

Vedi per esempi in altri autori: Georges L. L. W. F. 647 e Neue II³ 529. Scelgo i seguenti: Amm. Marcell. 23, 6, 60 solo pecori; Cyprian. De rebapt. 12 (p. 84, 32) solo *nomini;* Alcim. Avit. de subitan. paenit. solo *Deo* p. 31, 23 (ed. Peiper); Iuvenc. indic. 218 etc.

alius. *Alium* per *aliud* ricorre al v. II. 10, 10 *Bellum enim* alium *cum fuerit forte gerendum*. Vedi Neue II³ p. 531. Se ne hanno parecchi esempi nelle iscrizioni: alium *corpus* C. I. L. 3, 2098; 5, 122; 5, 6244: alium *nomen* C. I. L. 6, 1137 etc. Cf. inoltre Rönsch I. u. V. e Georges L. L. W. F. p. 35.

uterque. Commodiano usa al v. II. 11, 3 *utroque* per *utrique: Sed tamen* utroque *iudicia vera decernunt*. Tale dativo si ha anche in Apul. de dogm. Plat. 2, 13 p. 238; in Tertull. testim. anim. 4. — Vedi Neue II³ 541. Il Bonnet

riporta a pag. 398 il seguente es. di Gregorio di Tours, mart. 91 p. 549, 15 *utroque nostrum*.

Del genitivo plurale contratto *utrumque* per *utrorumque* il Neue-W. dà un esempio solo sicuro: Cic. Verr. 5. 49 129. Si trova anche in Commodiano I. 16, 4 *Inter* utrumque *vias mors inmatura vagatur*.

LA CONIUGAZIONE.

Le voci.

1°. CONFUSIONE TRA ATTIVO E PASSIVO.

Osserva il Bonnet (op. cit. p. 400): « *En général chez Grégoire, la voix active et la voix possive sont conservées intactes, chacune dans ses fonctions. On ne voit encore nulle trace d'un passif formé à l'aide de verbes auxiliaires.....* ». Altrettanto non si può dire per Commodiano, presso il quale ho trovato un esempio di passivo circoscritto per mezzo di *fieri*. Instr. 1. 9, 1 *Mercurius vester* fiat *cum saraballo depictus*, dove *fiat depictus* sta senza dubbio per *depingitur*.

È un uso curiosissimo e raro di cui non conosco che due esempi:

1°) quello d'Ennodio citato dal Dubois (*La latinité d'Ennodius* — Paris 1903 pag. 357) 107, 36 *fenus sine crimine fit triplicatum* (= *triplicatur*) e 2°) quello riportato dal Sittl a pag. 56 delle sue *Lokalen Verschiedenheiten der lateinischen Sprache* (Erlangen 1882): *sacramentum datum fieri debeat*, e ch'egli trae dal libro di Fr. Bluhme « *die Gens Langobardorum, (zweites Heft: ihre Sprache*. Bonn 1874 pag. 40).

Noto più che altro a titolo di curiosità che il Sittl, luogo citato, vede in tal fenomeno influenze germaniche !... « *Zu ihren germanischen Elementen gehört namentlich die Umschreibung des Passiv mit fieri, z. B. Sacramentum datum fieri debeat* ».

2° VERBI DEPONENTI.

Tra i verbi che all'epoca classica potevano essere usati senza differenza tanto come attivi quanto come deponenti ve ne sono alcuni di cui l'uso diventa fisso nel nostro autore. Così *fabricare* che nelle tre volte che compare è sempre trattato come attivo: l. 16. 7 *et qui* fabricantur *dominos tibi nuncupas esse;* C. A. 165 *adgressi sunt stulti turrem* fabricare *sub astris*; 749 *Quisque deos ergo sequitur* fabricatos *in auro*... Lo stesso avviene in Gregorio di Tours nella cui opera, osserva il Bonnet a pag. 402, su una dozzina di esempi non ve n'è uno di *fabricari* deponente. Cf. Neue III³ 39-40.

A. — Deponenti resi attivi.

blandiri. II. 12, 7 Blandire *noli tibi*... Il Thes. L. L. dà, oltre l'esempio testè citato di Commodiano, i seguenti; Apul. apol. 87. F. *blandirem;* Greg. Tur. h. Fr. 4. 12 p. 149. 29 *blandiretur* (Bonnet, *le latin de Grégoire,* p. 406 passive interpretatur), Gloss. II 330. 13 θωπεύω *ambio, adsecto, blandio*; 352. 7. κολακεύω *blandio, adulo, adsentor, ambio,* 429. 34 σαίνω *adulor, blandio*; III 75, 23 θωπεύω *blandio* etc.

Cf. Neue III³ 28. 29.

experiri I. 7, 2 *Ex eo quod forte Iovem* experitis *orandum*.

Cfr. Neue III³ 32. 33: *experiamus* Capit. Gord. 11. 7.

furari I. 15, 2 *solitus erat armenta* furare.

Il Neue III³ 46 cita: Catone presso Nonio p. 151 *furare*; Fulgent. myth. 2. 6 *furasse*. Cf. Georges. L. L. W. F. 294: Itala Matth. 19. 18 *furabis etc.*

Furaverit si legge una cinquantina di volte nella Lex Salica; si trova anche nella « Silviae peregrinatio » p. 96. 8 *quidam* furasset *sancto ligno*..., e in Gregor. di Tours: Iul. cap. 18 p. 562. 20 *furavit*; mart. 25. p. 503. 11 *furaverat*. Cfr. Bonnet op. cit. p. 409.

intueri. Ricorre assai sovente nel nostro autore: I. 35, 1 Intuite *dicta Salomonis...*; I. 39, 5 Intuite *plenae dictum Rebeccae de caelo*; II. 20, 13 *Nec* intuis *Dominum praeconio tanto clamantem*.

Vedi Neue III[3] 96 e Georges L. L. W. F. p. 361. Aggiungi Gregor. Tur. (Bonnet p. 409) *intuerent* conf. 81 p. 799. 29; *intuere* (infinito) conf. 104. p. 815, 12.

lucrari. Al verso I. 28. 5 Charles Comte (« *Une correction au texte de Commodien* », in Revue de Philologie 1887, pag. 45) propone di leggere, in luogo di *Impie nunc audi qui... malefacta lucraris*, « *Impie nunc audi qui... malefacta lucrasti* », e ciò perchè le lettere finali dei versi formano un telestico, che dall'*s* di *lucraris*, verrebbe guasto: *avari* (e non avars) *cremantur*. Non entrando a discutere sul valore della correzione del Comte (1) (il telestico è innegabile), che presuppone un verbo *lucrare*, attivo, mi limito unicamente a dare esempi di tale forma. — Alcuni ne cita il Neue III[3] 52 come *lucraverunt* in Victor Vitens. 1. 36 (11), altri il Georges L. L. W F. 395: ad essi aggiungo il seguente che traggo da Gregorio di Tours: *lucraret* conf. 110 p. 819. 17 — Cfr. Bonnet op. cit. p. 410.

persequi II. 17, 9 *Nunc ergo cur illos* persequimus *sponte profectos*? Il Dombart però corregge il *persequimus* in *persequimur*, non ostante che esso sia dato dall'accordo dei codici. Io credo invece che lo si possa mantenere, tanto più che Commodiano usa il semplice *sequi* attivamente: I. 31, 4 *Idem: v<o>s, sequit, datorem semper amatis?*

Il Neue III[3] 89 e il Georges L. L. W. F. 515 non danno esempi di forme attive di *persequi*, ma solo di forme usate passivamente: Hyg. fab. 198 *illa se in mare praecipitavit ne* persequeretur; August. serm. 166. 2 Mai *persecutus*.

sequi I. 31, 4 *Idem*: *v<o>s,* sequit, *datorem semper amatis*. È corretto dal Dombart in *sequitur*, ma è dato dalla lezione concorde dei codici.

(1) L'Havet invece congettura: « qui (vis) malefacta lucrari [s] ». Vedi il suo *Manuel de critique verbale appliquée aux textes Latins*. Paris Hachette 1911. § 242, pag. 66.

Gellio 18. 9, 8 trattando dell'*insequc* o *insecc* di Ennio e dell'*insecenda* di Catone, nota: « *Et sequo et scquor et item secta et sectio consuetudinc loquendi differunt, sed qui penitus inspexerit, origo et ratio utriusque una est* ». Prisciano poi, 8. 5, 25 sgg. p. 797 sgg. nella serie che ci dà dei verbi che or s'incontrano come deponenti ed or come attivi, adduce anche *sequor* e *sequo,* e dice che quest'ultimo fu usato dagli antichi. — Vedi Neue III³ p. 89.

testificari I. 1, 7 Testifico *Dominum, dolco pro civica turba.* Il Neue. III³ 93 cita oltre Commodiano il C. I. L. 4. 2445. Il participio *testificatus* passivo è usato anche da Cicerone Att. I. 17. 7 e da Ovidio Fast. 4. 326.

vagari I. 33, 1 *Gens sine pastore, ferox iam noli* vagare. Di *vagare* attivo si hanno parecchi esempi. *Vagas:* Plaut. mil. 424 e Turpil. com. 122; *vagat:* Pacuv. tr. 225 e 302; Varr. Sat. Men. 215.; Prud. cath. 6. 29; *vagant* in Ennio tr. 151 (144); *vagaret* probabilmente in Catullo 4. 20 Haupt. e Lachm. (Schwabe *vocaret*) — *Pervagavit* in Gregor. Tur. (Bonnet p. 410) h. Fr. 1. 32. p. 49. 22.

Cf. Neue III³ 99 e Georges L. L. W. F. 717.

Participi passati di deponenti in senso passivo.

deprecatus C. A. 645 sg. *Archisynagogi filiam* deprecatus *a patre... suscitat.*

Cfr. Neue III³ 81: *deprecatus* Iustin 8. 5. 4 e Apuleio Met. 11. 25 p. 808. *Precatus* Iuvenc. 3. 85; 4. 507.

oblitus II. 32, 5 Oblita *Domini de resurrectione promissa?*

Oblivisci è secondo Prisciano (8. 4. 15 p. 791) verbo comune. Ricorre già in Virgilio al passivo: Ecl. 9. 53 *nunc* oblita *mihi tot carmina* (Prisc. 8. 4.20 p. 793). Inoltre Prop. I. 19. 6 *ut mens* oblito *pulvis amore vacet*; Auson. epigr. 13. 7 *oblita gaudia* etc. — Vedi altri esempi in Neue III³ 70. Aggiungi Gregor. Tur. (Bonnet p. 405) *oblitus* h. Fr. 3, 33. p. 136. 22; Mart. 1. 26 p. 601. 22.

profatus II. 15, 5 *In tot* profatorum *volumina vox Domni proclamat.* Cfr. Neue III³ 44. —

Tempi composti di deponenti in senso passivo.

Ne abbiamo due casi:

adhortari C. A. 727 *Quid isti praesumunt, cum* sint adhortati, *dicentes.....*

Tale è la lezione del cd.; il Dombart invece corregge l'*adhortati* in *adoptati*. È conservato però dal Ludwig — vedi praef. pag. XXXI.

Secondo Prisciano 8. 5, 25 pag. 797 *adhortor* è un verbo comune: in 8. 4. 15 p. 791 egli ci dà un esempio di *adhortor* usato al passivo, tratto da Cassio Emina: *Adulatique erant ab amicis et* adhortati. Si trova anche in Cael. Aurel. acut. 2. 3 *functione aliqua* adhortati.

Cfr. Neue III³ p. 48. e Rönsch I. u. V. p. 297.

recordari C. A. 675 *Qui (Iudaei) scelere facto non* sunt recordati *legendo*. Il Neue III³ p. 84 dà un solo esempio sicuro di *recordatus* passivo: *ad* recordata *poenalis vitae debita*. Sidon. epist. 9. 3. 4. Vedi anche Georges L. L. W. F. 591.

Tempi semplici di deponenti in senso passivo.

meditari. C. A. 139 *Sicut avis Phoenix* meditatur *a morte renasci*. È d'uso assai frequente: ricorre anche in Cicerone de orat. 1. 60. 257; 2. 27. 118 etc: in Lucrezio 4. 1182; Catull. 62. 12. — Prisciano 8. 4. 19. p. 793 osserva: *Terentius in Phormione* (2. 1. 18) Meditata *mihi sunt omnia mea incommoda*: μεμελετημένα, *meditata passive dixit*. — Minucio Felice 25. 11 *adulteria* meditantur.

Vedi altri esempi in Neue III³ 56.

recordari II 7, 6 *Ex qua (lege)* recordatur *(homo) ut possit vivere caute....* Vedi sopra.

tueri 292 C. A. *In illum sperabunt gentes, cuius signo* tuentur. Se ne hanno parecchi esempi: Cicer. leges 3. 3. 7 *tuento* (riferendo il testo d'una legge); *tuantur* (passivo) ricorre in Lucrezio 4. 361, corretto dal Lachmann in *tuamur*

contro la lezione dei cdd.: *tuebitur* in Papinian. Dig. 28. 3. 17. etc. Vedi Neue III[3]. 96. S'aggiunga: *tueri* Greg. Tur. mart. 58. p. 528. 19; *tuebantur* id. Iul. 17. p. 571. 36.

Cfr. Bonnet p. 407.

tutari II. 1, 28 *Omnia complentes legis, ideoque* tutantur. Il Neue III[3] 97 ne dà parecchi esempi: scelgo i seguenti: *tutetis* in Plaut. merc. 5. 2. 24.; *tutant* in Nevio; *tuta* (imperat.) in Pacuvio; *tutaret* in Pomponio; riferiti tutti da Nonio pag. 476. Inoltre *tutasset* Hyg. Fab. 100; *tutabant* Fulgent. expos. serm. antiq. pag 562. *Tutantur* passivo è in Plauto Amph. 22. 20; *tutatus* in Symmach. epist. 9. 11; *tutaretur* in Gregor. Tur. Iul. 10 p. 569. 9. — Vedi Bonnet p. 407.

Passiamo ora a trattare dei verbi attivi divenuti deponenti. È questo un fenomeno assai più raro del precedente.

B. — Attivi divenuti deponenti.

bellare I. 33, 8 Bellaris, *insanis nec respicis ubi moraris.* Ricorre già in Virg. Aen. 11. 660 *pictis* bellantur *Amazones armis,* dove Servio annota: *Pro* bellant: *nam solent verba pro verbis poni, unde nunc passivam declinationem sub activa posuit significatione.* — Inoltre Sil. II 349 *turmae nudis* bellantur *equis.* Vedi altri es. in Neue III[3] 28. — Gregorio di Tours usa invece come deponente *debellare:* h. F. 8. 39 p. 352. 21 *Provinciam lues* debellata est.

consulere I. 22, 5. sg. *Tot duces et reges ubi* sunt consulti *de vita Vel portenta sua scisse quo profuit illis?*

Il Dombart osserva: « consuli = χρηστηριάζεσθαι ».

Il Neue-W. non ne dà esempi; il Georges L. L. W. F. p. 167 cita solo Commodiano. — Traggo dal Thes L. L. IV 576[45]; Itala Ios. 4. 12 (Lugd.) *consulatus fuerat;* III reg. 12. 8 (Vind.) *Consultatus est* cum pueris.

invidere C. A. 154 *Qui, dum* invidetur *homini, perit ipse priorque.* Il Neue - W. non dà esempi di *invideri* deponente: il Georges L. L. W. F. 361 cita soltanto Commodiano. Traggo dalla Praef. al Carmen Apolog. del Ludwig p.

XVI: *huic* invisae *(sunt) Parcae solemnem celebrare diem.* C. Inscr. Rh. Bramb. 1052 e Becker Inscr. Mogunt. 247.

orare I. 22. 14. Il Dombart legge: *Lex docet in medio: vos consulete pro vobis;* invece il codice C, il migliore delle Instructiones, dà: *Lex docet in medio:* oror *consulete pro vobis.* Il Dombart naturalmente rigettò l'*oror,* parendogli forma troppo strana per poter essere accolta nel testo: difatti nè i lessici nè il Neue ne dànno alcun esempio.

Però di un *oror* deponente non si può dire che manchi ogni traccia. Difatti nel V volume del Corpus Gloss. Lat. 90. 16. (V. 127. 32.) troviamo la testimonianza seguente di Placido: *oro verbum activum est, facit passivum oror; ergo orantur directe dicimus; orantur autem dicere pro orant poeticum est* ». Su di essa basandosi Einar Löfstedt (1) mantiene l'*oror,* e credo a ragione.

zelare II. 23, 3 zelaris *alium, invide, de malo lucrantem.* Cfr. Anthog. Lat. Pars prior 314. 1 (Riese); Vulg. Numm. 25. 13; 1 Reg. 19, 10; 10. 14; Fulg. p. 49. 6 ed. Helm — Vedi Neue III[3] 103 e Georges L. L. W. F. 743.

I MODI E I TEMPI.

I MODI E I NOMI VERBALI.

Noto in questo paragrafo la totale scomparsa del supino nel nostro autore; lo stesso fatto, all'incirca, è constatato dal Bonnet in riguardo a Gregorio di Tours (vedi op. cit. p. 414) nella cui opera, abbastanza estesa, non ne ricorrono che due esempi.

I TEMPI.

Disponiamo ora ordinatamente, coniugazione per coniugazione, le particolarità morfologiche, che si riscontrano nell'impiego dei verbi in Commodiano.

(1) Einar Löfstedt — Analecta critica (publ. in Eranos, Acta philologica suecana. Vol. IX, 1909, 1, 3).

1ª Coniugazione.

applicuit. Il perfetto *applicui* in luogo del più usato *applicavi* ricorre al v. I. 19, 7 Adplicuitque *sibi similis collegio facto.* Lo usa una volta anche Cicerone Flacc. 82. Vedi Georges L. L. W. F. 57.

domatus. Commodiano se ne serve al v. I. 34, 4 *Minuiturque ferox esse proinde* domata. — Altri es.: Petron. 74. 14; Vulg. (Amiat.) Iac. 3. 7. Vedi Neue III³ 526.

lotus II. 6, 6 *Inde* lotus *debes cavere similiter et tu;* II. 6 9 *Semel* es lotus, *numquid poteris denuo mergi?*

Di *lotus* gli scrittori migliori non presentano traccia: essi usano senza eccezione *lautus:* quindi ha torto Quintiliano I. 4. 13 di dar *lotus* come la forma più usata *(a lavando* « lotus » *et inde rursus* « inlotus » *et mille talia). Lotus* si ha in Vitruv. 1. 2. 8; Senec. Phaedr. 750; Pers. 5. 86.; Lucan. 1. 600; è frequente in Marziale 1. 115. 2; 2. 14. 15; 2. 43. 3; 4. 28. 3; etc.; Iuven. 6. 429; 6. 464; Petron. 30. 11; Sedul. op. pasch. 4. 20. extr. Cfr. Neue III³ 536.

secatus C. A. 514 *Qui fuit ab rege Manasse de serra* secatus.

Ricorre oltre che in Commodiano in Seneca. nat. quaest. 2. 20. 2; C. I. L. 5. 5049. v. 12; Rossi Inscr. Chr. U. R. I. p. 265.; Vulg. 4. Esdr. 4. 32: — *resecatus* in Ennod. vita Epiphan. p. 360. 3 ed. Hartel; Firm. Mat. err. profan. relig. 7. 2. etc. — Cfr. Neue III³ 530.

sonavit C. A. 39. *Quae ut crederemus non tantum verbo* sonavit. — *Sonaverunt* Ital. Psalm. 45. 4, *sonarit* Iuvenc. 4. 570, *sonaverint* Tertull. ad Scap. 3. etc.; *sonasti* Sid. Carm. 16. 22. Cfr. Neue. III³ 376.

2ª Coniugazione.

fideris II. 15, 10 *Tu si talis eris, sine causa* fideris (= fisus eris). Rönsch I. u. V. p. 306; Georges L. L. W. F. 277; Neue III³282.

3ª Coniugazione.

absconsus. Al nostro autore è ignota la forma regolare *absconditus*.

Absconsus ricorre nei cinque luoghi seguenti: C. A. 101 *Est honor* absconsus *nobis et angelis ipsis;* 672 *Et quibus* absconsa *revelantur aurea saecla;* II 1. Tit.; II 1. 1; II. 25, 9.

Diomede I p. 372 (I. 375. 25) osserva: « Abscondor, absconsus et absconditus, melius absconditus, quia simplex condor, conditus, item (abscondor) absconditus ». — Per altri esempi: Ps. Quintil. 17. 15; Ezech. 8. 12. in Tertull. c. Iud. 11; Ps. Cypr. de rebapt. 13; Firm. Mat. err. profan. relig. 15. 4; Coripp. Ioh. 1. 553; Venant. Fortun. 8. 6. (2). 18; Fulg. Myth. I. 21. etc.

Cf. Thes. L. L. I. 153. 33. sgg.; Neue III³ 558. 9; Rönsch. I u. V. p. 295, e specialmente Ph. Thielmann in « Arch. f. lat. Lex. », V. 354-8; VI. 152.

capebat C. A. 120 *Quem regio nulla* capebat.

Il Georges L. L. W. F. 115 cita soltanto il *capebat* di Commodiano.

clusi C. A. 388 *Et magum infamant, canentibus rostra* clusissent; 674 *Et* cluserunt *oculos fili Dei primi vocati.*

È forma costrutta ad analogia del perfetto dei composti di *claudere*. Se ne hanno molti esempi: il più antico è quello di Varr. r. r. 3. 3. 5. Non lo usano però nè Cicerone nè Cesare. Cfr. Georges L. L. W. F. p. 140-141.

considerat (da *considere*). II. 30, 4 *inde si valescit, vel si* considerat *ille*. *Considerat* si ha anche in Enn. sat. 14; *considerant* in Tac. ann. 1. 30; *consideramus* Plin. 6. 20 14 etc. Cfr. Thes. L. L. IV. p. 432; Georges H. W. I⁸ 1526; Neue III³ 415.

depinctus II. 19, 11 *Lunatis comulas gradulatim fronte* depinctas. Il Neue III³ 544 dà soltanto un *pinctor* che ricava dal C. I. L. 5. 6466.

desinuit (= desiit) C. A. 201 *Nec unquam* desinuit. Il Dom-

bart (vedi Index s. v. p. 201) cita Lucif. Calarit. p. 240. 4 (Hartel) *desinuerint;* il Ludwig (Praef. p. XVII) Sulp. Sev. epist. I. 5. (ed. Halm). — Aggiungo: *sinueris* Lact. epit. 53. 8; *sinuissent* Inscr. in Ephem. epigr. 4. p. 346. Cf. Georges L. L. W. F. 642.

distensus II. 20. 19 *Laute cibatum* distenso *ventre declamas.* Il Neue III³ 555 ne dà un esempio solo: *distensus* Tert. apol. 9.

finctus I. 18. 16 *Monstra ista* fincta *sunt per vinivoraces:* I. 12. 13. *proludunt* fincto *furore,* (I. 19. 4 *fincte* avv.: *ex arte qui* fincte *loquitur*).

Ter. Eun. 104; Avian. fab. 11. 4; Itala (Tolet.) sap. 7. 1. e Itala (psalt. Veron. e Tolet.) sap. 10. 1 etc. Vedi Georges L. L. W. F. 279, e Neue III³ 544.

oblivitus I. 27, 8 Oblivitos *esse mortuos de gesto priore.* Tanto il Neue III³ 574, quanto il Georges L. L. W. F. 465 citano soltanto Commodiano.

occisit (per occidit) I. 36. 6 *Cain juniorem* occisit.

Se ne ha qualche altro esempio: Lex vet. in. Fest. 178 (b.) 21; XII tabb. 8 fr. 11. (in Macr. sat. 1. 4. 19). Vedi Georges L. L. W. F. 468.

perunguere C. A. 267 *Hunc sanctum sanctorum Daniel* perungui *designat.* Il Georges L. L. W. F. 5 18 ne dà un esempio solo: *perunguendus* in Cael. Aur. de signif. diaet. pass. § 57 (Rose Anecd. 2. p. 201). Del semplice *ungueo* si hanno più notizie. È condannato dai grammatici: Prob. inst. (IV) 183. 25, e Prob. cath. (IV) 37. 15; Plot. Sacer. (VI) 489. 17; *unguet* si trova in Festo 217 (a) 15. Cfr. Georges L. L. W. F. 713 e Neue III³ 285. 6.

relinquit (perfetto) C. A. 279 *Nec enim* relinquit *caelum ut in terra pareret.* Il Neue III³ 412 non ne cita alcun esempio sicuro.

repostus C. A. 959 *Hic ergo populus, qui nunc est extra* repostus. Il Ludwig (cfr. Pref. p. XXXVIII) lo dà come forma assai rara e ne cita solo esempi tratti da scrittori tardi: cfr. *repostus* Iuvenc. sel. fragm. v. 514 ed. Pitra: *postos* ibid. v. 938, *composta* Exod. v 1314; Ios. vv. 64. 212.

È invece abbastanza frequente. Stando a Servio Verg. Aen. 1, 26 *repostus* fu usato anche da Ennio (ed. L. Müller p. 137 fragm. incert. XV); ricorre in Lucr. 1, 35; 3, 346; Verg. Georg. 3, 527 e Aen. 1, 26; 3, 364; 6, 59; 6, 655; 11, 149; in Horat. epod. 9, 1 etc. Inoltre in Auson. nob. urb. 3, 6; Prud. hamart. 920; in Symmach. 2, 967 e perist. 13, 51; Sidon. carm. 24, 56; Ennod. carm. 1,17, 10 etc. Vedi Neue III³ 534.

sufficerat C. A. 711 *Sufficerat* (M) *illis per ignaviam tanta fecisse,* formato ad analogia del tema del presente. Il Georges L. L. W. F. non ne dà alcun esempio: il Dombart non lo accoglie nel testo e lo corregge in *suffecerat.*

4ª Coniugazione.

prosilisset (per *prosiluisset*). C. A. 287 *Nec populus noster* prosilisset *in nova lege.* — Vedi Neue III³ 383, 4 e Georges L. L. W. F. 565. *Prosilistis* Cypr. epist. 54, 1. In Gregorio di Tours mart. 57 p. 527, 20: *exsilisset.* Vedi Bonnet p. 421.

scibat C. A. 46 *Et nemo* scibat *Dominum. Scibam* ricorre in Ennio (Fab. 206), citato da Cicer. Tuscul. 3, 15, 28, così pure *scibas* (Fab. 219) citato da Festo p 198,21 sotto la voce *obsidionem; scibat* in C. I. L. 9, 5659; *scibamus* C. I. L. 1. 201, 6. Forme consimili sono abbastanza frequenti in Plauto e in Terenzio. Vedi Neue III³ 318, 9.

venibunt C. A 907 *Babyloni* venibunt. *Venibo* si ha già in Pomponio com. 65 presso Non. p. 508, 23. *Subvenibo* in Plaut. menaech. 5, 7, 20 (1009). Cfr. Neue III³ 324 e Rönsch I. ü. V. 291.

Scambi di coniugazione.

Non credo che in tutti gli *-is* per *-es* e *-it* per *-et*, e viceversa, che compaiono nei mss. si debba vedere uno scambio di coniugazione: ond'è che non ho tenuto conto di forme come *divinis* per *divines* I. 34, 15: *detrahes* per *de-*

trahis II. 35, 19, sebben date dall'accordo dei codici, ma che ricorrono una volta sola e che d'altra parte non danno mezzo di controllo per altra via.

Ho accolto invece ad es. l'*exercit* del v. 954: *In illis nec genesis* exercit *impia vires*, confermato dall'*exercite* del II. 27, 1. *Mysterium Christi, Zacones,* exercite *casti.*

In quanto poi al *delinquet* del v. II. 7, 8 *Condemnat se ipsum graviter qui regi* delinquet, corretto dal Dombart in *delinquit,* e al *delinques* di II. 11, 8, *ulterius cave* delinques, dallo stesso corretto in *delinquas,* io non crederei troppo azzardata l'ipotesi di un *delinquare,* di cui si ha una traccia nel sostantivo astratto *delinquatio,* citato nel II Vol. del Corpus Glossar. Latinorum 341, 54: κατάλειψις *desertus, desertio, delinquatio;* e allora tanto il *delinquet* di II. 7, 8 quanto il *delinques* di II. 11, 8 sarebbero soggiuntivi presenti.

Ciò premesso, passiamo a considerare ordinatamente i vari scambi di coniugazione.

DALLA 2ª ALLA 3ª.

augere. Al v. 607 del C. A: *Dum cupiunt multa oculo, dum augĕre quaerunt* s'ha da leggere molto probabilmente *augĕre* e non *augēre.* Ecco alcuni esempi d'*augĕre: augeam* (fut.) Itala (in S. Agost. Civ. Dei 16, 26 p. 166, 18) Genes. 17, 6; *auges* (2 Pers. fut.) Iren. Interpr. 1 praef. §. 3. Cfr. Neue III³ 264.

exercĕre per *exercēre.* II. 27, 1 *Mysterium Christi, Zacones,* exercite *casti.* C. A. 954 *In illis nec genesis* exercit *impia vires,* a torto corretto dal Dombart in *exercet. Exercunt* ricorre nell'Itala (Verc. Veron.) Luc. 22, 25; cfr. Neue III³ 267. Aggiungi: Gregor. Tur. *exercitis* (h. F. 7, 33 p. 314, 3). Vedi Bonnet p. 429.

fervĕre per *fervēre.* C. A. 1025 *Hinc ignis, hinc toni trua, hinc turbines, tot mala,* fervunt. È forma abbastanza comune.

Quintil. 1, 6, 7: ... *ut si quis antiquos secutus* « *fervĕre* »

brevi media syllaba dicat, deprendatur vitiose loqui, quod omnia, quae e *et* o *litteris fatendi modo terminantur, eadem, si in infinitis* e *litteram media syllaba acceperunt, utique productam habent, ut* « prandeo, pendeo, spondeo, prandere, pendere, spondere ». Al paragr. seguente cita Quintiliano un verso di Lucilio: « *fervit aqua et fervet: fervit nunc, fervet ad annum* », ed aggiunge: *sed pace dicere hominis eruditissimi liceat, si* « fervit » *putat illi simile* « currit » *et* « legit », « fervo » *dicetur ut* lego *et* curro, *quod nobis inauditum est* ».

Ecco alcuni esempi di *fervĕre: fervit* in Ter. adelph. 4, 1, 18 (534), id. Pacuv. (416) presso Cicer. de orat. 3, 39, 157; *fervĕre* Naev. (52) presso Nonio p. 503, 24; Acc. (631) presso Nonio p. 503, 26; Varro (Sat. Men. 86) presso Nonio p. 503, 28; Lucr. 2, 41; 2, 43 presso Nonio p. 503 22; 6, 442; Verg. Georg. 1, 456 (Cfr. Wotke, Ueber alte Formen bei Virgil, in « Wiener Studien » 8 p. 145), Aen. 4, 409; 4, 567; 9, 693 etc.; inoltre tra i più tardi: Prud. contr. Symmach. 1, 162; Avien. Arat. 941, 1315; Descr. orb. 1054; Coripp. Ioh. 1, 104; Sedul. 2, 128 etc. Cfr. Neue III³ 267, 8.

intuere. Già s'è parlato del passaggio all'attivo di questo verbo. Noteremo ora che esso è costantemente usato dal nostro autore come un verbo della 3ª coniugazione: I. 31, 1 Intuite *dicta Salomonis, iudices omnes*; I. 39, 5 Intuite *plenae dictum Rebeccae de caelo*; II. 20, 13 *Nec* intuis *Dominum praeconio tanto clamantem.*

Plaut. mostel. 3, 2, 150 (836) *intuor*; Plaut. captiv. 3, 4, 25 (557) *intuitur*, così pure in Tuscul. 2, 7, 40 (599); Terent. heaut. 2, 4, 23 (403) *intuitur*; Senec. Phaedr. 432; 906; 1177; Vulg. (Amiat.) Cant. 6, 12 *intuamur*; Vulg. (Amiat.) Isai. 43. 18 *intuamini* etc. Cfr. Neue III³ 278.

lugere C. A. 480 *Qui magis de facto deberent* lugēre, *plaudent*; 949 *Nec mortuos plangunt nec* lugunt *more de nostro.*

lugunt: Itala (Cant. Brix. Clar. Harlei.) Matth. 5, 5; Augustin. specul. 23 ed. Mai; Cypr. Testim. 3, 6 (p. 119, 5 ed. Hartel); *lugitis* Firmic. Mat. err. profan. relig. 8, 4 in Vat. etc. Cfr. Neue III³ 269.

merere II. 4, 11 *Inde qui* mereunt, *mittuntur in morte secunda*. Tanto il Neue III³ 269 quanto il Georges L. L. W. F. s. v. citano solo Commodiano. Vedi anche Schuchardt Vokal. II. p. 504.

pendere I. 35, 9 *In ligno* pendit *vita ferens poma*... II. 20, 9 *In talem* pendit *ecclesia tota* .

Pendit Venant. Fortun. 1, 13, 15; *pendunt* C. I. L. 8, 7854. Cfr Neue III³ 271.

praebere C. A. 37 *Omnipoteus voluit hominem sibi* praebĕre *laudes*. Cfr. Neue III³ 269. — Ludwig Praef. VIII.

respondere II. 35, 16 *Limpide* respondis *nec tempora quoque promittis. Respondite* imperat. Itala (Taurin.) Marc. 11, 29 e (Rehd.) Luc. 20, 3; *respondeam* futur. Ital. (Psalt. Veron.) Psalt. 114, 42 e (Colb. Vat.) 4 Esdr. 8, 25. Cfr. Neue III³ 272.

sorbere I. 4, 7 *lapidem pro filio* sorpsit; II. 29, 9 Sorbitis *omnino auram dum saeculi ipsam*.

Prob. cath. 3, 8 pag. 1485 (IV. 38, 6): « *sorbeo, sorbes, sorbui* », quamvis et *sorbsi* lectum sit »; Caper de orthogr. p. 2240 (VII 94, 14) condanna « *sorbo* », che ricorre oltre che nei 2 luoghi citati di Commodiano, in Ennod. epist. 5, 8 v. 7 (p. 132, 15 ed. Hartel) *sorbo;* Apul. met. 2, 11 p. 115 *sorbamus*; Dracont. controv. 212 *sorbĕre venenum* etc. Cfr. Neue III³ 272.

subridere II, 35, 19 *Tu* subridis *ibi aut detrahis proximi fama*.

Diomed. 1. p. 378 (I. 383, 7): « *Rident* procul dubio cuncti dictitant, apud veteres (1) *ridunt* reperimus dictum », e cita un *inridunt* che trae dal *de patientia* di Bruto. *Ridĕre* ricorre poi in un epigr. falsamente attribuito a Marziale: suppos. 24 v.10. Cfr. Neue III³ 271.

(1) Colgo l'occasione per osservar qui, una volta per sempre, come al « veteres » dei grammatici non debba ognor venire attribuito il valore d'*arcaico;* difatti assai spesso essi, come ad esempio Diomede nel caso presente, chiamano « veteres » gli scrittori del periodo classico della lingua latina.

DALLA 2ª ALLA 4ª.

languere I. 26, 16 *Ureris pauperie dupliciter certe si* languis.

Il Neue-W. non ne dà esempi; invece il Georges L. L. W. F. 378 cita *languio, ire* Soran. Lat. p. 132, 22.

DALLA 3ª ALLA 2ª.

consulere I. 22, 14 *vos* consulete *pro vobis.*

Cfr. Thes. L. L. IV 576, 48: Venant. Fort. carm. 9, 2, 89 consuleas *dominae reginae*; 9, 2, 96 consuleas *genitae*, consuleas *patriae*; Oribas. syn. 4, 14 *consuleri.*

credere I. 25. Tit. *Qui timent et non* credent. Nè il Neue-W. nè il Georges L. L. W. F. nè il Thes. L. L. fanno accenno a tal forma, che pure è certissima, data com'è dall'acrostico.

plaudere C. A. 20 *Ingerunt ut tumulum ferculum dum divitiis* plaudent; 480 *Quis magis de facto deberent lugere* plaudent.

Plaudeas: Lucif. Calar. de reg. apost. 3 (p. 42, 14 ed. Hartel) e in 6 (p. 49, 6); *plaudebit* Vulg. (Amiat.) Eccli. 12, 19; *plaudebunt* Cassiod. instit. divin. litter. 15. Neue III³ 284.

tremere I. 41, 10 *In septem annis* tremebit *undique terra. Trement* Verecund. in Orat. Manass. 4: quod omnes *pavent* et *trement* (vedi Rönsch *Collectanea philologa* herausgegebe i von Carl Wagener. Bremen 1891); *tremebit* Assumpt. Mos. XI. 44. Cfr. Neue III³ 284.

DALLA 3ª ALLA 4ª.

cupere II. 7, 15. *Alienum non* cupire.

Vedi Thes. L. L. IV. 1429: *cupiret* Lucr. 1, 71; Gregor. Tur. h. Fr. 2,23; 9, 18; *cupirent* Gregor. Tur. vita patr. 15, 1 etc.; *cupiri* August. epist. 3, 5. Cfr. ancora Neue III³ 243. e Schuchardt, Vokal. I. 408.

fugere II. 26, 3 *certamen* fugire, *lites totidemque vitare,* e II. 18, 21 *Vos, matronae bonae, vanitatis* fugite *decorem,* dove probabilmente per motivi metrici s'ha da leggere *fugīte.*

Prob. inst. art. p. 246 (IV. 185, 20): « *Quaeritur, qua de causa « fugere » et non « fugire » dicatur...* » — *Fugi* Gregor. Tur. h. Fr. 3, 23, *fugire* Greg. Tur. h. Fr. 1, 25; 1, 41; *fugiri* August. epist. 3, 5. etc. Per altri esempi si veda: Neue III³. 245; Rönsch I. u. V. p. 285 e Ott., Jahrb. für class. Philol. 1874 p. 833.

linere II. 19, 10 *Kapillos inficitis, oculos nigrore* linitis (in fin di verso). Cfr. *liniunt* Vulg. Ezech. 13, 11; 13, 15; *linivit* Vulg. Exod. 2, 3; Levit. 8, 10; *linistis* Vulg. Ezech. 13, 12; 13, 14; *linibis* Pallad. 3, 31, 1; *lini* imperat. Vulg. Tob. 11, 8; Plin. Secund. 3, 19 (p. 92, 5); *liniuntur* Colum. 6, 30, 3; *liniantur* Vitruv. 5, 10, 3; Veget. art. veter. 3, 45, 1; *linire* Colum. 6; 17, 6; Alcim. Avit. 4, 249 etc.

Neue III³ 250; Rönsch It. u. V. p. 285.

VERBI ANOMALI.

periet. I composti di *ire* si presentano assai soventi negli scrittori di tarda latinità col futuro della 4ª coniugazione. Così troviamo in Commodiano C. A. 748 *Sacrificans idolis* periet *in morte secunda*.

Cito dal Neue III³ 347: *periet* Itala (Psalt. Veron.) Psalm. 9, 19; Tertull. adv. Marc. 4, 39; Vulg. Eccles. 23, 7; 41, 9; Coripp. Ioh. 6, 44; Ennod. carm. 2, 97, 5 ed. Hartel; *perient* August. serm. 47, 21; Coripp. Ioh. 8, 27; 8, 169 etc.

Aggiungo ad essi il seguente che traggo da Gregorio di Tours (Bonnet op. cit. p. 418) h. Fr. 7, 29 p. 310, 8 nisi tu subveneris, *periemus*.

Vedi anche: Rönsch I. u. V. p. 292; Goelzer S. Jér. p. 287; W. Hartel Lucifer von Cagliari und sein Latein, in *Archiv f. lat. Lexik.* III p. 36; G. Schepss, Die Sprache Priscillians in *Archiv f. lat. Lexik.* III p. 316.

transiit. Il presente *transiit* per *transit* ricorre al v. II. 1, 31 sg.: *Nec minus et Dominus ipse producit cum illis.* Transiit *ad nostra, veniunt cum rege caeleste.* — Cfr. Rönsch I. u. V. p. 293.

poterint futuro per *poterunt*: I. 27, 18 *Idcirco nec* poterint *oculi mortales aequari.*

Vedi: C. I. L. 5, 6693, 12 nec *poterint* sedare dolorem; Vitruv. 6, 8 (11), 8; Traiano in Ulpian. Dig. 29, 1, 1; Gaius Instit. 1 §. 146: Cael. Aurel. Chron. 2, 13, 150 p. 169; Coripp. instit. 3, 375 etc. Cfr. Neue III³ 613.

erint per *erunt*: II. 3, 4 *Et incorrupti* erint *iam tunc sine morte viventes:* II. 23, 12 ... *cuius* erint *ista talenta?;* C. A. 394 ... *sic* erint *et falsa de illo.*

Per altri esempi vedi: Henzen inscr. 7321, 17 *prognati erint;* Frontin. Gromat. 22, 4; 48, 2; 78, 24; Ital. Ex. 22, 24; 25, 30; Ier. 13, 10; Lev. 25, 32; 25, 46 etc. — Cfr. Neue III³ 603; Rönsch I. u. V. p. 521. —

fiendus per *faciendus.* II. 35, 15 *In prece* fienda *ut fiant silentia vestra.* Di questa strana forma non ho trovato altri esempi.

Sincope e contrazione del perfetto.

Ordinariamente nel nostro autore i perfetti in *-avi -evi -ivi* etc. subiscono sincope e contrazione:

adorasti I. 32, 8; amasse I. 11, 11; cruciarunt C. A. 544; declamasset II. 15, 3; devorasset I. 6. 9; errasti I. 26, 8; exornasset I. 3, 1; intrastis I. 22, 15; nosse C. A. 1; 89; 137; 187; 210; nosti II. 5, 5; 31, 8; 33, 6; [illegible]nt C. A. 255; ordinasse C. A. 55; ordinasset C. A. 288; parasti II. 37, 1; renovasti(s) I. 26, 34; renuntiasti II. 15, 8; trucidarunt II. 1, 13.

Cfr. Neue III³ 479, 80.

Inoltre: audistis C. A. 743; exisset I. 26, 27; obisse II. 9, 6; peristi I. 32, 8; II. 9, 9; peristis II. 25, 13; perisse I. 26, 27; I. 40, 7; perierunt II. 17, 10; petisti II. 32, 13; petieris II. 38, 4: praeterisse I. 18, 2; scisse I. 22, 6.

perit, perfetto contratto in luogo di *periit,* si ha al v. II. 22, 14: *Aspice principium, unde* perit *invidus hostis.*

Altri esempi: Terent. Eun. 3, 3, 16 (522); Lucr. 4, 771; Sen. Oed. Fragm. 210; Tro. 502; 640; Med. 1002; A-

gam. 114; Herc. Oet. 1089 (1093); 1425; 1870; 1872; Lucan. 8, 85; 8, 422 etc; Auson. epitaph. 27. 10 e Idyll. 2, 18; Claud. rapt. Pros. 2 praef. 43; Paul. Nolan. 35, 12; C. I. L. 6, 6623; 9, 5419 etc. Cfr. Neue. III[3] 447.

PERSONE.

Noto in questo paragrafo come sieno abbastanza frequenti nel nostro autore le desinenze in *-ere* nella terza plurale del perfetto. Mentre ad es. Gregorio di Tours (Bonnet op. cit. p. 441), Ennodio (Dubois, op. cit. p. 290) ed altri ancora usano le forme in *-erunt* nella narrazione, quelle in *-ere* invece soltanto dove il tono del discorso s'eleva, il nostro autore impiega senza alcuna differenza tanto le une quanto le altre.

Ecco intanto alcuni esempi di forme in *-ere:*

dedere I. 12, 17; fecere 1, 7, 13; fuere I. 3, 9; II, 1, 18; 3, 8; 10, 5; (fuere solo nei tempi composti); misere I, 3, 6 etc.

Si veda ora dagli esempi seguenti come il nostro autore si serva indifferentemente or delle une or delle altre:

I, 3, 9 sg. *Ab ipsis in terra artes prolatae* fuere, | et *tingere lanas* docuerunt *et quaeque geruntur;*

I, 3, 6 sg. *Rebelles ex illo contra Deum verba* misere.

C. A. 345 sg. *Sic Deo* fecerunt, *quod erant consueti, crudeles.*

C. A. 557 sg. (È S. Tommaso che parla). *Si prius non digitum misero ubi clavi* fuerunt | *aut ubi percussus de lancea, non ego credo.*

Considerando ora la questione dal lato morfologico, credo che l'unica affermazione possibile sia la seguente: che cioè le forme in *-ere* s'abbiano da considerare come arcaiche e arcaicizzanti (1).

(1) Cfr. Luigi Valmaggi. L'Arcaismo in Tacito. Torino 1891, pag. 11.

(Continua). SISTO CUCCO.

DI ALCUNE FONTI DELL'OPERA POETICA DI COMMODIANO E DI COMMODIANO COME SCRITTORE.

Nostro intento in queste pagine è di lumeggiare in alcuni punti le relazioni di Commodiano con gli scrittori cristiani, massimamente con Cipriano, e di caratterizzare l'opera sua dal punto di vista dello stile, rilevando la sua efficacia come scrittore, il suo modo di concepire e di esprimere i pregi e i difetti.

In alcuni casi occorrerà prima cercare l'interpretazione più verosimile e fedele di passi controversi, o di dubbia lezione, giacchè gli studiosi che prima d'ora hanno toccato qualche punto del pensiero commodianeo, non sempre sono d'accordo nell'intenderne il significato (1). Naturalmente, nel presente studio si tralasciano o si suppongono discusse e risolute le principali questioni circa la biografia di Commodiano e l'epoca di composizione; soltanto è necessario premettere che con la maggior parte dei critici noi assegniamo la vita e l'opera del nostro poeta alla seconda metà del sec. III. Infatti il tentativo recente del Brewer (2) di fare di Commodiano un autore del sec. V si può ritenere completamente fallito; l'opera del Brewer fu esaurientemente confutata, fra altri, dal Lejay (3) e dal Révay (4).

(1) Citiamo sempre dall'edizione critica di B. DOMBART nel *Corpus Script. Ecclesiast. Latinorum,* Vol. XV, Vindobonae, C. Gerold, 1887.

(2) HEINRICH BREWER, *Kommodian von Gaza.* Paderbon 1906.
id. *Ueber das Zeitalter Kommodians.* Paderborn, 1910.

(3) *Revue Critique,* 1907, pag. 199 sgg.

(4) *Leben, Werke und Zeitalter Kommodians,* Budapest, 1909. Cf. *Didaskaleion,* 1912, pag. 455 sgg.

I. INFLUENZA DI CIPRIANO E DI ALTRI APOLOGISTI SU COMMODIANO NELLE « INSTRUCTIONES » (1).

Il sostrato dei poemi commodianei, quell'elemento cioè che imprime ad essi la loro speciale caratteristica, deriva in buona parte dagli Apocrifi, dai Sibillini e dall'ambiente ideale del Pastore di Erma. Su questo sfondo però si delineano tracce d'altri elementi derivati dagli scrittori cristiani poco anteriori al nostro; fra questi è particolarmente notevole l'influenza di Cipriano, che si manifesta in numerosi tratti della dottrina morale delle *Instructiones*. In altri particolari, riguardanti specialmente il culto ed i costumi dei pagani, Commodiano ha spesso attinto a scrittori precedenti; in questi tratti la letteratura apologistica del II e III sec. faceva uso frequente di spunti comuni e Commodiano, che si può dire per un certo lato il poeta-apologista dei primi secoli cristiani, ha comune con gli altri apologisti il metodo di polemica e gli spunti d'invettiva anti-pagana. Così, per riferire esempi, nella dipintura delle varie divinità (acrostici *de diis*) (2) Commodiano segue quegli schemi fissi che eran divenuti tradizionali. Perciò i vari tratti sono comuni a lui e agli apologisti che lo avevano preceduto.

Per quanto riguarda Saturno (acr. 4), i particolari dal poeta citati si ritrovano in Tertulliano, *Ad nat.* II 12, in Minucio, *Oct.* 21, 4; 30, 3-4 (cfr. Teofilo I 9), in Cipriano, *Quod id. dii non sint*, 2 seg. — Così la figurazione di Giove (acr. 5 e 6) è la medesima, a un dipresso, che in Tertulliano, *Apol.* 10 seg.; *Ad nat.* II 13; Minucio, 22, 3 seg.;

(1) Dei rapporti delle *Instructiones* con la Bibbia, tratto in un articolo di prossima pubblicazione *(Le « Instructiones » commodianee e la tradizione biblica)*.

(2) Si vegga il mio lavoro: *Sopra alcuni acrostici « de diis » di Commodiano*, in Miscellanea in onore di Carlo Pascal - Catania, Battiato. Intorno ai rimanenti acrostici *de diis* ho scritto un altro articolo che vedrà la luce tra breve *(Credenze e culti pagani nella polemica di Commodiano)*.

21, 8; Cipriano (loc. cit.). Anche per l'acrostico *Neptunus* (X) si dica lo stesso: cfr. Tertulliano, *Apol.* 14; *Octavius* 23, 5-6.

Per Mercurio (IX) si confronti Tertulliano, *Ad nat.* I 14, e *Apol.* 16; Minucio, 22, 5.

Nell'invettiva contro Apollo (acr. 11) Commodiano si vale dell'*Octavius* (23, 6; 26, 6-7), di Cipriano, *Quod id. dii non sint*, 2, seg. e di Tertulliano, *Apol.* 14.

La ragione della deificazione di Bacco (pel dono del vino all'uomo) il poeta la trovò nel *De spectaculis* tertullianeo (c. 5 seg.) e la riprodusse ne' suoi versi (acr. 12: *Liber Pater Bacchus* v. 15 seg.). — Parimenti in Minucio, in Tertulliano, in Cipriano si leggono quelle rampogne contro la religione romana, contro gl'innumerevoli suoi dèi, contro gl'idoli fabbricati di vili materie, che Commodiano lancia negli acrostici 16 e 17 e qua e là altrove; si può confrontare l'*Octavius* 6, 3; 23 e 24; Tertulliano, *Apol.* 12, *Adv. Marc.* I 9, *Apol.* 22; e il *Quod idola dii non sint* ciprianeo *(passim)*.

Anche nella polemica contro le credenze astrologiche (acr. 7 e 8) il poeta è stato preceduto da Tertulliano; cfr. *De idol.* 9 seg.; *Ad nat.* II 5, I 13. L'africano poi aveva già alzato la voce contro gl'inganni dei sacerdoti (cfr. *De anima*, 33); Commodiano v'insiste anch'egli (acr. 8, 17, 22) e si vale pure delle invettive di Minucio (*Oct.* 26) e di Cipriano (*Quod id. dii non sint*, 5).

Ma nella parte propriamente morale delle *Instructiones*, riprensiva ed esortativa, che si stende dall'acr. 23 alla fine, Commodiano offre stretti rapporti con Cipriano. Illustriamo particolarmente questo punto indicando i singoli passi.

Nell'acr. 23 la rampogna commodianea si volge contro i dediti al ventre; il materiale è tratto da un capitolo dei *Testimonia* di Cipriano (l. III 60), intitolato: *Ciborum nimiam concupiscentiam non adpetendam;* lo scrittore cita le testimonianze bibliche traducendole e riassumendole, e dà modo così a Commodiano di facilmente rintracciarle e usufruirle; quella che in questo luogo gli è servita, è la se-

guente: *Non est regnum Dei esca et potus* (Cipr., da Paolo *ad Rom.* 14, 17).

Il pensiero che pervade l'acr. 25, risulta specialmente dai versi 13-14:

Obstupe iam factus (1) (paganus) ora tu credere Christo,
Nam testamentum vetus de isto proclamat.

È chiarito da un passo dell'Apocalissi di Baruch, che Commodiano conobbe probabilmente attraverso quanto ne aveva riportato Cipriano nel capo 29, lib. III, dei *Testimonia: Item in Baruch:... nationes autem cupient videre sapientem praedicantem et non obtinget eis... erit enim sapientia in paucis vigilantibus et taciturnis et quietis....* **quidam eos horrebunt et timebunt ut malos:** *alii autem nec credunt verbo legis Altissimi:* **alii autem ore stupentes non credent** *et credentibus erunt contrarii.*

Si tratta dei Romani i quali saranno meravigliati e stupefatti dell'avvento di Cristo, ma non crederanno alla sua parola.

Per la tetra dipintura della vita umana, che il poeta ci presenta nell'acr. 26, 9-17, egli s'ispirò certo a Tertulliano e a Cipriano. Il primo giudicava il mondo ricettacolo d'ogni male (*Ad martyras*, 1-2). — Cipriano, fingendo di condurre Donato sul vertice più alto d'un monte, gli additava quanti mali giù nella terra si agitano, come Lucrezio li vedeva dall'alto della torre della saggezza. Cipr. *Ad Donat.*, 6 (ediz. HARTEL, pag. 8): *Cerne tu itinera latronibus clausa, maria obsessa praedonibus, cruento horrore castrorum bella ubique divisa. Madet orbis mutuo sanguine* (cfr. *Ad Demetrianum*, 11).

Per quanto riguarda l'episodio di Caino (*Inst.* XXVI, v. 28 seg.) indichiamo un riscontro con Tertulliano, *Adv. Marc.* II 25: *Sicut de Cain sciscitatur (Deus) ubinam frater eius; quasi non iam vociferatum a terra sanguinem Abelis audisset.*

V'è singolare parallelismo con alcune espressioni di Commodiano:

(1) Si noti la tmesi: *Obstupefactus iam* = *Obstupe* | iam | *factus.*

... sed conditor orbis et auctor
Requisivit enim fratrem a fratre peremptum
Impie, dic, inquit, *ubinam frater?* Ille negavit.
Sanguis enim fratris ad me proclamavit in altum.

Anche in un carme attribuito a Cipriano (*Genesis*, ed. HARTEL, *Appendix*, p. 283 seg.) si trova tale episodio;

Quod factum Dominus caelo speculatus ab alto
Disquirit quonam terrarum degat Abelus?
Ille negat.....
Cui Deus effatur: nonne vox sanguinis eius
Ad me missa sonat celsumque ascendit ad axem?

Si potrebbe pensare che anche tale passo ebbe presente Commodiano, se si confrontano alcuni punti comuni all'una e all'altra redazione. Ma quest'ultimo è certo posteriore.

Sopratutto in Cipriano è da ricercare il nocciolo da cui il poeta svolse questo suo lungo acrostico *(Repugnantibus adversus legem Christi Dei vivi)*. I concetti che lo informano sono: la terra è ricettacolo d'ogni male, ed è sempre stata, da quando vi fu commesso il primo delitto, quello di Caino; si speri ora nella vita futura. — Hanno tutta l'apparenza di una derivazione dal seguente luogo ciprianeo (*epist.* VI — H. p. 480 seg.): *quando ergo... vos regnaturos cum Christo Domino cogitatis, exultetis necesse est futurorum gaudio praesentia supplicia calcetis,* **scientes ab initio mundi sic institutum ut laboret istic in saeculari conflictatione iustitia, quando in origine statim prima Abel iustus occiditur.**

Anche per l'invettiva contro i cristiani solo di nome, ma di fatto conducentisi al costume pagano, il poeta dipende da Cipriano. Difatti il succo dell'acrostico *Sibi placentibus* (32) è tratto dal cap. 55, lib. III, dei *Testimonia (Non hominibus sed Deo placendum)*. Altri capitoli della medesima opera sono contro tali cristiani; III 34: *Fidelem gentiliter vivere non oportere* (H. p. 146), ove Cipriano si richiama all'autorità di Geremia 10, 2, che traduce così: *Haec dicit Dominus: secundum vias gentium ne ambulaveritis* (cita

anche nel medesimo proposito *Apoc.* 18, 4 ed *Es.* 52, 11). L'uno e l'altro scrittore non si stancano di esortare a non volgersi alle prische abitudini pagane, una volta posti sulla via della salvezza. Il capo 7 del libro *Ad Fortunatum* è tutto per tali cristiani (tit.: *Ereptos de faucibus diaboli et de laqueis saeculi liberatos, non debere denuo ad saeculum reverti ne perdant quod evaserint;* e cita Luca 9, 62 e 17, 31).

Si tratta della controversia sui *lapsi* (1), che molti preoccupò nei primordi cristiani e alla quale presero parte anche *Hermas*, Montano, Tertulliano, Novaziano.

Nelle raccomandazioni ai ricchi Commodiano vuol concludere che la sola grazia di Dio è la ricchezza vera. Già Minucio Felice aveva proclamato che non v'è povertà quando si è ricchi di tal ricchezza: *et tamen qui potest pauper esse qui non eget, qui non inhiat alieno, qui Deo dives est?* (*Oct.* 36, 4). Ai ricchi il poeta addita una via di salvezza, l'*eleemosyna*. Cipriano gliela suggeriva col suo libro *De opere et eleemosynis;* importante è il seguente passo (c. 2): *Sicut aqua ignem exstinguet, sic eleemosyna exstinguet peccatum* (cita *Sirac*, 3, 30); e avanti: *ita eleemosynis atque operationibus iustis delictorum flamma sopitur;... adsidua operatio... Dei rursus indulgentiam largitur.* È proprio quello che Commodiano consiglia: *Expiate malum vestrum benefactis a Summo* (cfr. *De op. et eleem.*, 5).

Il poeta muove un'altra accusa grave al ricco: *nec parentes pascitis ipsos* (c. 7); duro è anche il rimprovero di Cipriano:..... *ex qua (pecunia) non amicis, non liberis quicquam... impertiunt* (*Ad Donatum*, 12; cfr. *De duodecim abusivis saeculi*, cfr. *Dives sine eleemosyna;* si riferisce a *Matth.* 19, 21).

Anche Tertulliano già aveva esortato a non insuperbire pei beni terreni, ma ad essere umili (*Adv. Marc.*, 15): *Itaque in Deuteronomio Moyses: Ne, inquit, pecoribus et*

(1) Vedi A. Pennisi, *Le controversie penitenziali dei primi secoli e l'antico monachismo*, in *Athenaeum*, anno I, fasc. 2° (p. 175 seg.).

bubus tuis multificatis, et pecunia et auro exaltetur cor tuum; . . . ne glorietur dives in divitiis suis; egli minaccia una pena futura: *cum morietur (dives) non tollet omnia, nec descendet cum illo gloria sua* (cita *Psalm.* 48) (1).

La venalità dei giudici, tanto odiosa a Commodiano, è bollata da Cipriano più volte. *Ad Donat.*, 10: *Iudex? sed sententiam vendit. Qui sedet crimina vindicaturus admittit, et ut reus innocens pereat, fit nocens iudex* (2).

Esaminiamo ora alcuni riscontri posti dal BREWER (3) per l'acr. 34. Egli seguendo TEODORO ZAHN (*Forschungen zur Geschichte des neu-testamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur*, III, 259 seg.) vede le fonti del verso 1° e del 16° seg., in due luoghi del così detto *Commentario di Teofilo.* — *Instr.* I 34,1: *Indomita cervix respuit iugum ferre labori,* cfr. con *Com. Theoph.* (ZAHN I 2, 61 n. 33) . . . *per pullum asinae lascivum populum gentilem indomitumque significat.* — *Instr.* I 34, 16 seg.: *Gratiam quam misit Dominus in terra legendam,* cfr. con *Com. Theoph.* (ZAHN I 2, 41 n. 11): *Thesaurus absconditus in agro gratia est in mundo missa.* — Io non vedo tra quei passi la relazione stretta che appare al Br.; si tratta di punti della comune tradizione cristiana, per esprimere i quali era forza che si usassero press'a poco le medesime similitudini o locuzioni; ma in quei riscontri non si può dire neppure che esista un vero parallelismo di espressioni (4).

Per quel che riguarda l'origine della mortalità e del

(1) Sono del resto rampogne antiche della filosofia pagana: contro il ricco avaro, contro il suo sacrificar tutto alle brame dell'oro. Voci che nel mondo latino si fan sentire fin dalla commedia, e si compongono in massime nei trattati e dialoghi morali. Il cristianesimo vi porta la minaccia dell'inferno; il paganesimo pone il castigo di uomini tali nella loro medesima condizione, assai triste e miserevole, fatta di desideri insaziabili, di ansie e terrori angosciosi.

(2) Cfr. *Ad Demetr.* 11: *Impunitatem consecuntur mali, dum... veneunt iudicaturi.*

(3) Op. cit., p. 323 seg.

(4) Altrove pure (*Kommodian etc.*, pag. 297) qualche raffronto proposto dal BREWER non appare sicuro. Così ad esempio, a proposito

peccato sulla terra, analogo è il pensiero di Tertulliano a quello di Commodiano; *Adv. Marc.* I 22; *Homo damnatus ad mortem ob unius arbusculae delibationem, et exinde proficiunt delicta cum poenis et pereunt idm omnes.* Medesimamente troviamo accennato presso Cipriano, *De bono patientiae*, 11: ... *huius sententiae vinculo conligati omnes et constricti sumus, donec morte expuncta de isto saeculo recedamus.*

Seguire il *lignum vitae* significa, nel pensiero commodianeo, attenersi alla legge cristiana; ciò è chiarito da un

della *Praefatio* (Instr. I, 1, 3) egli mette di fronte nel modo seguente un luogo del così detto *Ambrosiaster* e due versi di Commodiano:

Instr. I 1, 1 e 3	AMBR., *Comm. ad Rom.*, V 21.
1 - Praefatio nostra viam erranti [demonstrat.	
3 - Aeternum fieri, quod discre- [dunt inscia corda.	..... *sciens (gratia) nos futuros [aeternos.*

Non si comprende quale relazione di fonte il BREWER vi veda; è un pensiero riguardante la vita eterna, che muove dalla Bibbia, e non può essere mutato: chi ne parla deve esprimerlo così com'è, e non diversamente. Anche prescindendo dalla questione cronologica, per cui certo l'*Ambrosiaster* è posteriore a Commodiano, e supponendo il primo antecedente al Nostro, il rapporto di pensiero tra i due passi si deve all'aver letto i due autori la Bibbia. — Un'altra fonte il BREWER vede pel v. 4 seg.: p. 314.

Instr. I 1, 4-5.	MINUCIO - *Octavius*, c. 23.
Ego similiter erravi tempore multo	*Has fabulas et errores et ab*
Fana prosequendo parentibus in- [sciis ipsis.	*inperitis parentibus discimus.*

Non è riscontro plausibile questo, perchè i due passi non sono paralleli, considerati in relazione col contesto di ciascun autore. — Si noti prima che *inscius* qui dice *pagano* ed è provato dall'*inscia corda* del verso 3, e perciò il verso 4 non ha il significato che gli diede il BOISSIER (in *Mélanges Renier*): *Nous apprenons qu'il a fréquenté les temples à l'insu même de ses parents (ce qui semble indiquer que ses parents n'étaient pas païens)*. Commodiano dice semplicemente: io seguivo ingenuo la religione dei miei genitori, *pagani* essi stessi come me; la lettura della *lex* (la sacra scrittura) mi salvò. — Minucio Felice invece vuol dire tutt'altra cosa che non ha rapporto con ciò che esprime Commodiano in questo punto: Minucio non fa altro che dar la colpa del tramandarsi di queste favole sugli dèi di padre in figlio, all'ignoranza dei genitori.

luogo di Tertulliano, che il nostro poeta ha seguito; *De pudicitia*, 19: . . . *Beati qui ex praeceptis agunt, ut in lignum vitae habeant potestatem, et in portas ad introeundum in sanctam civitatem* (cfr. v. 9, acr. 35: *In ligno pendit vita ferens poma, praecepta*).

A proposito della *crucistultitia* (acr. 36) Commodiano si ricordò, oltre che del passo di S. Paolo, di un passo ciprianeo (*Test.* III 69); *Verbum enim crucis stultitia est his qui pereunt, his autem qui salvantur virtus Dei est.*

Cipriano molto presta al Nostro nella rampogna giudea. *Instr.* I 38, 3 cfr. con *Test.* I 3; *incrassavit enim cor populi eius* (Com. ha: *incrassato corde*). Una diretta relazione si può cogliere per ciò che concerne la chiesa cristiana e la giudaica, e Lia e Rachele; Cipriano così scriveva nel cap. 20, lib. I, dei *Testimonia: Sic et Jacob accepit uxores duas, maiorem Liam oculis infirmioribus, typum synagogae, iuniorem speciosam, typum ecclesiae, quae sterilis diu mansit et postea peperit Joseph qui et ipse fuit typus Christi.* — E Commodiano:

Instr. I 39, 1-4:

> Inspice Liam typum Synagogae fuisse,
> Tam infirmis oculis, quam Jacob in signo recepit;
> Et tamen servivit rursum pro minore dilecta,
> Mysterium verum et typum ecclesiae nostrae.

Anche da Cipriano il poeta dipende riguardo al concetto dei due popoli, *maior* e *minor*, che sarebbero discesi dai nascituri di Rebecca; *Test.* I 19: *Quod duo populi praedicti sint, maior et minor, id est vetus Judaeorum, et novus, qui esset ex nobis futurus.*

Videbitis inde Suspensam in ligno vitam; nec illi credetis (v. 8, acr. 40), rimprovera ai giudei Commodiano; il suo maestro glielo aveva suggerito (*Test.* II 20): *Et erit pendens vita tua ante oculos tuos, et... non credes vitae tuae.*

Contro i giudei eran vecchie le voci; i medesimi argomenti del Nostro, variamente sviluppati, adoperarono Giustino, Tertulliano, Cipriano. Quest'ultimo ha tutto il primo

libro dei *Testimonia* contro di essi, per tacere di molti altri luoghi.

Più tenui rapporti esistono con Cipriano negli acrostici *de resurrectione* (1). Notiamo solo che i primi due versi dell'acr. 41, risentono dell'influenza immediata ciprianea (*Test.* III 118; tit.: *De Antichristo quod in homine veniat*): *Apud Isaiam: Hic homo qui concitat terram, commovet reges, qui ponit orbem terrae totum desertum* (anche il modo di citar la fonte biblica è il medesimo in entrambi).

Le gesta dell'Anticristo il poeta le potè leggere presso Ireneo, *Adv. omnes haereses,* V 25 seg., non senza valersi di qualche tratto di Ippolito (Περὶ Χριστοῦ καὶ Ἀντιχρ. c. 50) (2). I quattro acrostici scritti pei recentemente battezzati (*Instr.* II 5-8) muovono da tre capitoli dei *Testimonia* (lib. III, 25-27), i quali appunto inculcano che non basta, per esser salvi, esser passati al cristianesimo, se poi per le proprie opere i nuovi fedeli non si attengano ai precetti del nuovo loro stato.

Commodiano aborre in costoro le discordie fraterne; già Cipriano aveva rimproverato il *christianus contentiosus*, nel *De duod. ab. saec.*, 7: *Septimus abusionis gradus est christianus contentiosus, qui cum participationem nominis Christi per fidem et baptismun suscepit, contra Christi dicta et propositum mundi caduca delectamenta diligit* (cfr. Tertulliano, *Ad martyr.*, 1 seg.).

I primi 4 versi dell'acr. 6 sono chiariti da un passo del libro *De catholicae ecclesiae unitate,* di Cipriano, luogo che fu certo presente al nostro.

Al cap. 14 è detto: *Tales (christiani contentiosi) etiam si occisi in confessione nominis fuerint, macula ista (discordia) nec sanguine abluitur: inexpiabilis est gravis culpa discordiae nec passione purgatur... exhibere se non potest martyrem, qui*

(1) Cf. P. L. Ciceri, *La resurrezione e il regno millenario presso Commodiano,* in *Athenaeum,* 1914.

(2) Per quanto riguarda Nerone-Anticristo, secondo Commodiano, rimando al mio articolo: *Un aspetto della leggenda di Nerone,* in « *Atene e Roma* », 1914.

fraternam non tenuit caritatem. Si confronti coi versi delle *Instructiones:*

> Fideles admoneo, fratres ne odia tollant:
> Impia martyribus odia reputantur in ignem;
> Destruitur martyr, cuius est confessio talis,
> Expiari malum nec sanguine fuso docetur.

Nel libro *De lapsis* Cipriano dà molte esortazioni simili a quelle dell'acr. 8 *(Paenitentibus);* pel verso 1° si vegga il c. 35 (H. p. 262, 23): *orare oportet... diem luctu transigere, vigiliis noctes ac fletibus ducere;* pel v. 3: *misereri talium potest, qui et misericordiam suam protulit (Deus).*

Il BREWER (p. 314) mostra di credere che il titolo e i vv. 8-9 di questa poesia siano presi dall'*Octavius*, c. 28, poichè ci pone sott'occhio questo riscontro:

Instr. II 8: *Paenitentibus*	Oct. 28: *Nobis ipsis* **paenitentibus** *credite; et nos enim idem fuimus et eadem vobiscum quondam... sentiebamus,*
8-9 Nanque fatebor enim [unum me ex vobis adesse Terroremque item quon- [dam sensisse ruinae.	

sottolineando il *paenitentibus* di Minucio. Si comprende facilmente che quella denominazione *(paenitens)* doveva essere comune, data a chi era passato da poco al cristianesimo, e non occorreva quindi che Commodiano la prendesse da Minucio.

Quanto poi all'allusione minuciana alla precedente condizione etnica, non v'è tra i due scrittori che una semplice analogia di concetto, ma applicato diversamente in ciascun caso: Minucio ne parla in senso generale, in Commodiano è cosa del tutto personale.

Ad una lettera di Cipriano s'ispirò il Nostro nel dare al milite di Cristo le necessarie esortazioni (acr. 12):

> 11-14: Haec gloria Regis, militem videre paratum.
> Rex adest optato; propter spem dimicat vestram;
> Ille parat dona, ille pro victoria laetus
> Suscipit et proprium satellem dedicat esse.

L'epistola 10, 4 così diceva: *Si vos acies vocaverit, si certaminis vestri dies venerit, militate fortiter, dimicate constanter, scientes vos sub oculis praesentis Domini dimicare, confessione nominis eius ad ipsius gloriam pervenire, qui non sic est, ut servos suos tantum spectet, sed ipse luctatur in nobis, ipse congreditur, ipse in certamine agonis nostri et coronat pariter et coronatur.*

Un'allusione agli avvenimenti dell'epoca di Commodiano par di scorgere nell'acrostico intitolato *Qui apostataverunt Deo* (II 9). Il poeta vi parla di nemici imminenti, che stan per « passare il fiume »: *Transfluviat hostis!* (v. 10). O egli intende per *hostis* i pagani in genere, o allude ad un nemico determinato, forse ai Goti, che verso il 244 d. C. traversarono il Danubio e irruppero nella Mesia, e sconfitto un esercito romano, conquistarono Adrianopoli, procedendo poi fin nella Macedonia e vincendo l'imperatore Decio, nel 251. I Goti non erano ancora cristiani, avendo abbracciato solo più tardi, con Costantino, la fede nuova; e Commodiano, più che dal punto di vista patriottico-romano, considera l'invasione come un pericolo che può venire da una religione diversa dalla cristiana, e che minaccia i fedeli, aggiungendosi così all'insidia degl'idoli; chè a lui poco importa se sono vinti i padroni dell'impero, di cui anzi desidera e preannunzia la distruzione (negli acrostici *de resurrectione*): è un nemico dei cristiani che vien soppresso; quello che teme è che i fedeli facciano apostasia al giungere del *barbarus rex*. Egli consiglia loro quell'atteggiamento di resistenza passiva che lo stoicismo aveva predicato. V. 10: *... tu sub latebra te conde;* v. 12: *Undique te redde tutum, tuos quoque: vicisti.* Tertulliano aveva scritto tutto un libretto per convincere che non si deve evitare in alcun modo il pericolo, bensì affrontarlo con aspra battaglia (il *De fuga in persecutione*). Anche Cipriano in tali casi consiglia sempre di accettare la pugna (cfr. specialmente *epist.* LVII e LVIII). Comune all'apologista e al poeta è un tratto: il pensiero che dalla persecuzione, considerata come prova cui Dio assoggetta i fedeli per saggiarne la costanza, si può trarre oc-

casione di salvezza; *Ad Fortun.*, 10: *et si bellum nobis hostis indixerit, in ipso magis bello spem nostram consistere et congressionem illam iustorum ad divinae sedis et salutis aeternae praemium pervenire.*

Cipriano, insieme con la Bibbia, aiutò il Nostro a formare l'acrostico *De lolii semine* (II 14). Il passo più importante è il seguente (*epist.* LIV, 3): *videntur in ecclesia esse zizania... nobis tantummodo laborandum est ut frumentum esse possimus, ut cum coeperit frumentum dominicis horreis condi, fructum pro opere nostro et labore capiamus.* Parimenti già Cipriano aveva scritto contro il cristiano sterile di buone opere, che Commodiano paragona al fico maledetto. *Epist.* LXXIII, 10: *ecclesia paradisi instar exprimens arbores frugiferas intra muros suos intus inclusit, ex quibus quae non facit fructum bonum exciditur et in ignem mittitur* (cfr. anche *De op. et eleem.*).

Tra gli altri consigli Commodiano dà ai neofiti quello di astenersi affatto dal teatro. Tertulliano e Cipriano non sono meno severi di lui, e chiaman gli spettacoli *pompam diaboli*. Il primo si affannò nel *De spectaculis* a dissuadere i cristiani da quelle distrazioni. Cipriano le condanna nel libretto omonimo *(De spect.)*. Sempre al medesimo proposito è da notare che il v 12 (acr. 16) il poeta attinse alla *II Johannis* 2, 15, ma attraverso la traduzione di Cipriano (*Test.* III 11): *Nolite diligere mundum neque ea quae in mundo sunt.* Cfr. *Instr.* II 16, 12: *Nolite diligere mundum neque ambitum eius.*

Singolare parallelismo di espressione si nota poi a proposito dei vv. 7-8 dell'acr. 17 (citati); cita Cipriano il medesimo esempio tratto dall'Esodo (32, 6), e così riduce (*Test.* III 60): *Et consedit populus manducare et bibere, et surrexerunt ludere:* appoggiandosi poi all'autorità di Paolo ai Corinzi, I, 8, 8, aggiungeva: *Esca nos non commendat Deo...* (cfr. Comm.: *Ab esca refecti surrexerunt ludere fili* [v. 8]).

Molte raccomandazioni scrive il poeta per le donne cristiane nei due acrostici loro rivolti (18 e 19); v'è anche quella d'indossare le vesti strettamente necessarie a ripa-

rare il caldo e il freddo, vesti che debbono essere anzitutto pudiche (1). Dice il poeta (v. 15):

Induite vestes, quas oportet frigus ut ostent
Aut nimium solis, tantum ut pudico *(marito)* proberis,

e aggiunge:

Incestas in feminas congruit cultura lupana (v. 22)

Cipriano lo aveva preceduto (*De habitu virginum*, 12): *Ornamentorum et vestium insignia et lenocinia formarum non nisi prostitutis et impudicis feminis congruunt et nullarum fere pretiosior cultus est quam quarum pudor vilis est;* e più giù: *Fugiant castae virgines et pudicae incestarum cultus, habitus impudicarum, lupanarum insignia, ornamenta meretricum.*

Un altro punto nel quale è manifesta l'influenza cipriana è quello sulle elemosine che le donne debbono ai bisognosi; l'esempio di Tabita, fu suggerito al poeta da un luogo del *De op. et eleemosynis* (c. 6) (2); il vescovo di Cartagine

(1) Curioso è che tal consiglio sembra al BREWER attinto da Cassiano. L'A. (op. cit., pag. 301) così si esprime: *Aus Kassian scheint ferner die Bemerkung über das Mashalten im Kleider-aufwand entnommen, welchè der Dichter in die gegen die weibliche Eitelkeit gerichtete Instr.* II 18 *mit den Worten einflicht* (*V.* 15 f.):

Induite vestes quas oportet, frigus ut ostent
Aut nimium solis, tantum ut pudico [marito] proberis.

Dieselbe entspricht mutatis mutandis der von Kassian in Lib. I de habitu monachi, c. 3, *De veste monachi aufgestellten Regel:* « *vestis quoque sit monachi, quae corpus contegat tantum... et frigoris retundat iniuriam, non quae seminaria vanitatis aut elationis enutriat* ».

Cassiano, secondochè noi crediamo contrariamente al BREWER, è posteriore a Commodiano; ma anche lasciando da parte ciò, non sapeva il poeta raccomandare da sè alla cristiana un abito pudico? gli abbisognava di cercare il consiglio presso uno scrittore che lo dava ai monaci?

(2) I punti principali della narrazione ciprianea sono i seguenti: *Tabitha operationibus iusta et eleemosynis praestandis plurimum dedita cum infirmata esset et mortua, ad cadaver exanime Petrus accitus est... circumsteterunt eum viduae flentes et rogantes... nec pro defuncta suis*

concludeva, dopo aver narrato la resurrezione della donna: *tantum potuerunt misericordiae merita, tantum opera iusta valuerunt. Quae laborantibus viduis largita fuerat subsidia meruit ad vitam viduarum petitione revocari* (Cfr. *In.* 18, 19 seg.). Parimenti quelle astuzie femminili nel *cultus* della persona, le quali Commodiano ci pone innanzi nella poesia 19 (abecedaria), Cipriano le condannava in più luoghi; giova riportare alcuni punti che presentano stretta analogia con versi del poeta nostro. *De hab. virg.* 14: *et oculos circumducto nigrore fucare et genas mendacio ruboris inficere et mutare adulterinis coloribus crinem et expugnare omnem oris et capitis veritatem* (cfr. *De op. et elem.*, 15); e sulle artifiziose acconciature dei capelli, traducendo Isaia 3, 16 seg., scriveva nel cap. 13 del *De hab. virginum: et auferet Dominus ornamenta earum et crines et cincinnos et lunulas et discrimen* etc. Si confrontino con tali passi alcuni versi del Nostro: 10-12:

> Kapillos inficitis, oculos nigrore linitis,
> Lunatis comulas gradulatim fronte depinctas,
> Malam medicatis quodam superducto rubore.

E nella poesia precedente ha detto, vv. 5-8:

> Ornas et ad speclum cincinnos fronte reflexos,
> Nec non et inducis malis medicamina falsa,
> In oculis puris stibium perverso decore,
> Seu crines tingis, ut sint toto tempore nigri.

S'era già levata la voce di Tertulliano contro tali operazioni femminili, nel *De cultu feminarum,* il cui primo libro combatte il desiderio delle cristiane di non essere inferiori, nell'ornamento, alle donne pagane (si noti un tratto contro il nero sotto gli occhi, c. 2: ... *et illum ipsum nigrum pulverem, quo oculorum exordia producuntur...*; nel libro II è specialmente rimproverata la soverchia cura delle

vocibus sed ipsius operibus deprecantes... mors itaque suspenditur et spiritus redditur et... ad hanc mundi denuo lucem redivivum corpus animatur.

chiome). *Xanta Dei mulier divitias corde demonstrat* (II 19, 21): Commodiano vuol dunque solamente la bellezza interiore; parimenti Cipriano (*Test.* III 36: *Mulierem ornari saeculariter non debere*), citando la *I Petri* 3, 3 seg., scriveva: *Sit in muliere non exterior ornamenti aut auri aut vestis cultus, sed cultus cordis.* Svolge meglio nel *De lapsis*, 30: *tu licet indumenta peregrina et vestes sericas induas, nuda es: auro te licet et margaritis gemmisque condecores, sine Christi decore deformis es. Et quae capillos tuos inficis vel nunc in doloribus desine, et quae nigri pulveris ductu oculorum liniamenta depingis, vel nunc lacrimis oculos tuos ablue.* (cfr. *De duod. abus. saec.*, c. 5; tit.: *Femina sine pudicitia*). Ecco una minaccia di Commodiano contro tali donne (*Instr.* II 19, 15): *Palmas Deo dignas praesagio malo ligatis.* Ciò si chiarirà leggendo un passo ciprianeo (*De hab. virg.*, 16): *crines tuos inficis, malo praesagio futurorum capillos iam tibi flammeos auspicaris.*

Nella poesia 19 Commodiano cita Isaia (3, 16), che Cipriano aveva tradotto nel modo seguente (*De hab. virg.*, 13): *Exaltatae sunt filiae Sion...;* narrata l'umiliazione cui furono sottoposte, riassume: *exaltatae ceciderunt.* Se si confronta il luogo del poeta, si è indotti a credere ch'egli, piuttosto che direttamente nel profeta, abbia letto in Cipriano il passo che usufruisce; vv. 3-5:

> Caeliloquax autem Esaias doctor et auctor
> Detestatur enim caritatem mundi sequentes:
> Exaltatae, inquit, ceciderunt filiae Sion.

Nell'acr. 20 il poeta chiama se stesso *de cloaca levatus* (v. 1); la spiegazione della metafora, che è biblica (*Psalm.* 112, 7), è in un capitolo del libro IV *Adv. Marcionem;* Tertulliano aveva scritto: *divitiarum gloriam damnari a Deo nostro, ipsos dynastas detrahente de solio, et pauperes allevante de sterquilinio.* Commodiano si considera dunque uno di quei *pauperes* salvati da Dio, un *mendicus Christi* (cfr. acr. 39).

Nullum in agone coronari, lamenta egli in quest'acro-

stico; si tratta di quella lotta continua della fede contro gli elementi nemici, della quale si parlava in un'epistola di Cipriano (X 4): *est agon fidei nostrae, qua congredimur, qua vincimus, qua coronamur. Hic est agon quem nobis ostendit et beatus apostolus Paulus, in quo oportet nos currere et ad coronae gloriam pervenire* (cita *I Corinth.* 9, 24-25).

In quest'agone della fede occorre sopratutto beneficare; il compenso verrà da Dio presso il quale, dice il poeta, si contrae quasi un credito ad usura: *feneras Alto* (37, 6). È precisamente ciò che espresse Cipriano nel cap. 33 del *De dominica oratione: qui miseretur pauperi, Deo fenerat et qui dat minimis, Deo dat* (cfr. *De op. et elcem.*, 15. Cfr. *Prov.* 19, 17).

La concezione della vita come una milizia diuturna (acr. 22: *Bellum cottidianum*) è comune a Minucio Felice, che nell'*Octavius* (36, 7-8) aveva scritto: *et quod corporis humana vitia sentimus et patimur, non est poena, militia est* (cfr. *Iob* 7, 1 e 14, 1; *Sap.* 2, 1).

Per quanto riguarda il concetto di *pax subdola* (acr. 25: *De pace subdola*), si confronti il principio del libro *De lapsis,* che suona: *Pax ecce, dilectissimi fratres, ecclesiae reddita est..., ope atque ultione divina securitas nostra reparata est* (cfr. Com.: *Dispositum tempus vehit nostris pacem in orbe Et ruinam simul blandiente saeculo primis*); entrambi si riferiscono alla persecuzione di Decio (250 d. C.), dalla quale era appena uscita la Chiesa, e ammoniscono di ben guardarsi dai pericoli interni, derivanti dalla pace e dall'oziosità, le quali inducono ad un intiepidimento della fede (cfr. Cipr., *De cath. eccl. unitate,* 1). In tal periodo ha buon giuoco il signore del male (*Instr.* II 29, 8 sg.); Cipriano ne avvertiva i fedeli nel cap. 1° del *De zelo et livore: dum [adversarius] remissis et incautis leniore aura et flatu molliore blanditur, procellis ac turbinibus excitatis ruinas fidei et salutis ac vitae naufragia molitur* (cfr. *II Corinth.* 11, 3; *I Tim.* 3, 7 e 6, 9).

De zelo concupiscenciae, s'intitola l'acrostico 23; ma non si tratta di concupiscenza di sensi, bensì di avidità di da-

naro. Lo stesso vocabolo *concupiscencia,* nel medesimo senso. è usato da Cipriano (*Test.* III 61; Tit.: *Possidendi concupiscentiam et pecuniam non adpetendam*); egli apporta testimonianze bibliche, di cui s'è valso Commodiano (*Luc.* 12, 20): *Dixit autem illi Deus: stulte, hac nocte expostulatur anima tua. Quae ergo parasti, cuius erunt?*

E il nostro:

> . . . . . vana cupido est
> Congerere nimium sub fragili vita moranti.
> Unde Deus clamat: Stulte, hac nocte vocaris!
> Postea mora ruit: cuius erint ista talenta?

Raccomandazioni di non esercitare usura, analoghe a quelle dell'acr. 24 *(Qui de malo donant),* fa Cipriano nei *Testimonia* (III 48, citando *Psalm.* 14, 5; *Ez.* 18, 7; *Deuter.* 23, 20).

Degli acrostici agli ecclesiastici, degno di qualche osservazione è il 28°. Ivi *pastor, magister, rector* sono sinonimi per designare l'*episcopus.* Il verso 1°: *Pastor si confessus fuerit, geminavit agonem,* alquanto oscuro, è opportunamente spiegato da una lettera di Cipriano (LXI, 1): *Et nuper quidem, frater carissime, gratulati sumus, cum te honore geminato in ecclesiae suae administratione confessorem pariter et sacerdotem constituit divina dignatio.* Il poeta dunque allude ad un grado superiore, conseguito il quale la dignità è maggiore; l'*agon* si gemina. Nè persuade l'interpretazione data da RIGALTIUS (pag. 104): **Pastor si confessus:** *Si de nomine interrogatus clare et constanter responderit: Sum Christianus. Si thus acerrae profanorum imponere iussus, fortiter abnuendo clamaverit: Non facio.* Ma non si spiega in tal modo la locuzione: *geminavit agonem.*

Consigli simili a tutti quelli sparsi per questi acrostici, s'incontrano spesso nelle numerose lettere di Cipriano *presbyteris, diaconibus ecc.* (cfr. *De duod. abus. saec.* 10: *Episcopus neglegens*).

Commodiano invita a visitar gl'infermi non a mani vuote (acr. 30: *Infirmum sic visita*); Cipriano appunto

aveva scritto un capitolo dei *Testimonia* intitolato: *Infirmos visitandos* (III 109: si cita *Eccli.* 7, 35 e *Matth.* 25, 36; cfr. *Test.* III 96). Sempre più noi vediamo stringersi i rapporti del libro III dei *Testimonia,* con la parte morale delle *Instructiones:* nel caso presente Commodiano ha preso il titolo stesso dal vescovo africano, e sopra di esso ha composto un acrostico, dando svolgimento al nucleo ciprianeo, col sussidio di altri passi biblici.

Anche riguardo a quell'esempio che il poeta cita nell'acr. 31, v. 15, per incitare a donare alla cassa del povero, si scorge un rapporto con Cipriano: questi difatti aveva altamente celebrato l'atto della vedova nel cap. 15 del *De op. et eleem.,* col medesimo scopo d'indurre all'elemosina.

Parlando contro le pompe funebri (1), Commodiano disprezza l'uso pagano di coronare i morti; Minucio Felice

(1) Si deve notare che anche nel paganesimo vi furono periodi in cui si gioiva per la morte, appunto come volevano questi apologisti, nè sempre si ebbero quelle manifestazioni dolorose o di parata, che il primo cristianesimo combattè. Ma sono due letizie che muovono da cause diverse, quella del campo pagano e quella del cristiano: i gentili ritenevano che il morto fosse nell'Elisio, e gli offrivano la benda convivale o la corona, perchè se ne adornasse nel gran banchetto dell'Ade; pei cristiani il defunto è partecipe della resurrezione ed è in regno di purezza, presso Dio che l'ha chiamato a sè.

L'offerta della corona, in qualunque modo s'interpreti, sia come segno di rispetto alla tomba, o di vittoria nell'agone della vita, o di partecipazione al banchetto ultraterreno, era sempre un segno pagano che il cristianesimo non poteva accettare, e ripudiò.

Anche l'incitamento alla preghiera è ciprianeo (acr. 38); come Commodiano, un capitolo dei *Testimonia* (III 79: *Innocentem fidenter petere et impetrare*) dice che nulla sarà negato all'orante, se egli l'avrà meritato colle sue buone opere; Cipriano si riferisce a *I Iohan.* 3, 21: *Si cor nostrum nos non reprehendat, fiduciam habemus ad Deum et quodcumque petierimus accipiemus ab eo* (cfr. *Instr.* II 38, 3-4). Notevole a tal proposito è anche un passo del *De dom. oratione,* 29: *Nec verbis tantum sed et factis Deus orare nos docuit;* c. 32: *Orantes autem non infructuosis nec nudis precibus ad Deum veniant. Inefficax petitio est, cum precatur Deum sterilis oratio* (cfr. anche *De op. et eleem.,* 5). Anche con Tertulliano, *De oratione,* si nota qualche riscontro.

lo aveva in ciò preceduto, movendo dal medesimo principio che, se beati, non abbisognano di tali tributi, se condannati, sono inutili tutte le offerte funebri (*Oct.* 38, 3-5): *Nec mortuos coronamus. Ego vos in hoc magis miror, quemadmodum tributatis exanimi... coronam, cum et beatus non egeat et miser non gaudeat floribus. At enim nos exscquias adornamus eadem tranquillitate qua vivimus, nec adnectimus arescentem coronam, sed a Deo aeternis floribus vividam sustinemus.* È probabile che al passo riportato si sia ispirato Commodiano nello scrivere l'acr. 33 *(De pompa funeris).*

Il poeta, seguendo il movimento comune del pensiero cristiano, afferma che non deve dolersi alcuno della morte. Nel cap. 58 (lib. III) dei *Testimonia* si convalida con numerosi passi biblici questo punto (tit.: *Neminem contristari morte debere, cum sit in vivendo labor et periculum, in moriendo pax et resurgendi securitas*). In un luogo del *De mortalitate* poi, egli riprova il lutto e le atre vesti, e tutte le ostentazioni di dolore al modo pagano, ciò che appunto massimamente condanna Commodiano. *De mort.*, 20: *Fratres nostros non esse lugendos* (cfr. acr. 32: *Filios non lugendos*) *arcessitione dominica de saeculo liberatos, cum sciamus non amitti sed praemitti, recedentes praecedere, ut proficiscentes, ut navigantes solent, desiderari eos debere, non plangi, nec accipiendas esse hic atras vestes, quando illi ibi indumenta alba iam sumpserint, occasionem dandam non esse gentilibus, ut nos merito ac iure reprehendant quod quos vivere apud Deum dicimus ut extinctos et perditos lugeamus et fidem quam sermone et voce depromimus cordis et pectoris testimonio non probemus.* Analogamente già Tertulliano nel *De patientia*, 9 (cfr. specialm.: *Profectio est quam putas mortem. Non est lugendus qui antecedit, sed plane desiderandus*). Parallelamente nel v. 5 acr. 32 di Commodiano.

2. IL « CARMEN APOLOGETICUM », I SUOI RAPPORTI CON LE « INSTRUCTIONES », E LE SUE FONTI IN GENERALE.

Le fonti del *Carmen Apologeticum* sono sostanzialmente analoghe a quelle riscontrate od accennate sopra per le *Instructiones;* ne segue quindi un intimo rapporto fra il contenuto dei due poemi, che merita d'essere qui in parte illustrato.

È da notare anzitutto un parallelismo di disposizione delle parti fra il carme e le *Istructiones:* difatti i primi 88 versi corrispondono a puntino alla *Praefatio* (*Instr.* I, 1). Ritorna l'allusione autobiografica al primitivo stato di pagano; anzi qui Commodiano aggiunge un particolare curioso: egli divenne quasi un mago della peggior specie, dandosi alle arti occulte: vv. 7-8:

...his rebus criminosus denique Marsus
Paene fui factus herbas incantando malignas.

Marsus dice appunto *mago, incantatore;* così spiega il commentatore di Orazio, Porfirione (in *Horat. epod.* 5,75): *Marsi autem periti incantationum sunt* (cfr. Agust., *enarr., in Psalm.* LVII 5).

Afferma il poeta d'essere stato tratto dall'errore da Dio, *summus in altis* (Esai. 57, 15); e suo scopo precipuo è ora d'illuminare anche gli altri. Come nella *Praefatio* alle *Instructiones*, in questa protasi ripetutamente dichiara tale fine cui tende: *Et ideo tales hortor ab errore recedant* (v. 14, cfr. v. 58 e 83 - 84).

Sembra una lontana eco del proemio sallustiano alla « Catilinaria », un tratto di questa protasi: vv. 35 - 36:

Certe Deus summus hominem praeposuit arvis,
Non feram nec pecudem. Cur nos similemus ad illas?

Dopo aver dato una descrizione di Dio, che esamineremo parlando dell'arte di C., traccia a grandi linee la storia dell'uomo, secondo la Bibbia.

Ricompariscono due punti delle *Instructiones*, qui meglio lumeggiati e maggiormente svolti: Adamo trascura i precetti di Dio e divien soggetto a morte (cfr. *Instr.* I, 35); così dopo il delitto di Caino, gli uomini si tuffarono nella colpa (cfr. *Instr.* I, 36). Come ha già accennato nella protasi, tocca ancora più ampiamente del diluvio universale, di Noè, della nuova generazione; continua col fatto della torre di Babele e conseguente confusione dei linguaggi e dispersione dell'umanità. Il diavolo intervenne allora ad accrescere le colpe di questa umanità che viveva come i bruti; *inrepserat temerarius ille*, e s'introdussero per lui la lussuria, il delitto, la frode. Concetto che abbiamo visto espresso anche nelle *Instructiones* (II 29, 7 seg.), mentre mancano ivi gl'insegnamenti sopra Dio e sullo svolgimento dell'umanità; così in parte l'Apologetico spiega più chiaramente dottrine e spunti della prima opera, in parte la completa, facendo più largo posto al lato catechetico, e trascurando quasi il lato morale, che informa esclusivamente le *Instructiones*.

Continua nella narrazione della rivelazione di Dio, della predicazione intorno a lui fatta da Mosè e dai profeti. Da Rebecca discendevano due popoli; il più vecchio era appunto quello a cui Mosè diede le leggi, comunicategli sul monte Sina, era il popolo dei giudei. È uno degli esempi già apportati nell'acrostico 39 del libro I *(Instr.)*, per provare che solo i *iuniores* sono accetti a Dio. Qui (v. 25 seg.) aggiunge l'esempio di Esaù e Giacobbe (v. Genesi 27, 30 - 34), citati l'uno come simbolo della sinagoga, l'altro, più giovane, come simbolo della Chiesa. I giudei non si piegarono dinanzi a Cristo, *novissimus prophetis;* a tale *gens cervicosa* egli preferisce i pagani, i quali, secondo antica profezia, avrebbero sperato e creduto assai più che non i giudei. Questo Commodiano aveva accennato nelle *Instructiones* (I 25, 10 sg.); era già biblico (*Esai.* 11, 10) e ciprianeo (*Test.* I, 21:... *in illum (Deum) gentes sperabunt etc.*).

Al v. 265 Cristo è chiamato *lapis immissus in fundamina Sion;* e ciò è bene spiegato dal c. 16 del l. II dei

Testimonia ciprianei (tit. *Quod idem* [Christus] *et lapis dictus sit*): *Apud Isaiam prophetam* (28, 16) *sic dicit Dominus: Ecce ego immitto in fundamenta Sion lapidem pretiosum, electum,* etc. *et qui crediderit in eum non confundetur;* il che era stato promesso anche da Giovanni al c. 3, 15 del suo evangelo. — Così l'ultimo verso di questa seconda parte del carme (276): *Ante tuos oculos pendebit vita necata* (cfr. *Instr.* I 40, 8, seg.) trova riscontro con due luoghi di Cipriano (*Test.* II, 20, e *Quod id. dii non nt,is* 12): *ut qui vita indigni essent* (= Iudaei) *haberent vitam ante oculos nec viderent. Vita* qui è propriamente *ciò che conferisce vita,* Cristo, la fede in lui; e tale *vita* anche presso Cipriano è la *vita per eccellenza,* quella eterna. — Questa parte è una introduzione alla descrizione particolareggiata della passione di Cristo in terra; preludio fatto di profezie e citazioni bibliche: così era stato predetto dai profeti, come il poeta ora si accinge a narrare. Lo svolgimento di tutto questo punto, compreso nella seconda parte, ora studiata (89-276,) e nella terza (277-578), che segue, è parallelo all'esposizione ciprianea della passione di Cristo, preannunziata dai profeti, che si svolge nei cap. 8-15 del *Quod id. dii non sint.* Egli, come Commodiano, dà prima una nozione di Dio (cfr. *Apol.* 90 seg.), poi parla dei profeti non creduti dai giudei, indi della venuta di Cristo fino alla sua resurrezione. I riscontri singoli che si potrebbero fare sono numerosi; assai più stretto legame esiste tra la seconda parte del carme e il libro I dei *Testimonia,* come tra la terza e il libro II, dedicato appunto alle vicende di Cristo; ma sono sì evidenti che non crediamo opportuno qui presentarli.

*

Dopo il verso 281 è inintelligibile la lezione dei codici, di qui la lacuna delle edizioni; rimangono le parole *licet facere fimbriam unam,* variamente interpretata dai dotti. Il DOMBART in *Sitzungsberichte,* cit., 107, p. 794 crede che

Commodiano si sia qui riferito ad una interpretazione allegorica di un passo biblico (*Matth.* 14, 36): *Et rogabant eum, ut vel fimbriam vestimenti eius tangerent* (vulg.), e cita un luogo del così detto commentario di Teofilo (ZAHN, *Forsch. zur Gesch. des neut. Kanons* II, 51, 5 seg.): *Vestimentum salvatoris lex est divina, in qua sunt plura mandata, sicut in vestimento multae sunt fimbriae; quarum unam si quis contigerit... remedium percipit salutare.* Il ROENSCH *(Berliner Wochenschrift V. 1885 p. 401)* dando una diversa lezione *(De virtute curasse sua legis fimbriam unam,* v. 281) pensa che il poeta accenni alla narrazione dell'evangelo di Luca 8, 43-48 intorno alla donna ammalata, guarita dal semplice tocco di una frangia dell'abito di Cristo. Senza accettare la sua lezione, ma tenendo distinti il v. 281 e l'emistichio che rimane nei codici, incliniamo però verso quest'ultima spiegazione, perchè s'accorda con l'abitudine di Commodiano alle citazioni di aneddoti storico-biblici quando vuol dar peso a ciò che afferma. Viene a confermar ciò un altro luogo corrotto, i vv. 651-652, dei quali rimane il solo v. 652: *Cuius vestimento tacto profluvio sanata est,* che allude certo all'episodio accennato.

Ecco ora il poeta spiegarci quegli acrostici oscuri e strani che trattavano del *lignum mortis* e del *lignum vitae* (*Instr.* I, 35 e 36); i versi 323-334 chiariscono bene quel concetto: il primo *legno* è quello che perdette Adamo, il *lignum vitae* è simbolo dei precetti divini; 327-28: *Mors in ligno fuit et ligno vita latebat, Quo Deus pependit Dominus, vitae nostrae repertor;* e più avanti (vv. 333-4): *Qui credit in Christo, de ligno vitae degustat, Quo fuit suspensus Dominus...* La crocifissione — egli dice — sarà riputata stoltezza da alcuni, e allude ai pagani pei quali — come già scrisse nelle *Instructiones* — è una *stultitia*, una μωρία *(Instr.* I 36: *De crucistultitia).* In tale narrazione il poeta cita ad ogni piè sospinto passi della Bibbia, al modo dei *Testimonia* ciprianei, e sono frequenti i luoghi tratti direttamente dalle citazioni stesse bibliche di Cipriano. Le invettive contro l'incredulità e la testardaggine dei giudei, contro il sarcasmo

d'essi all'indirizzo di Cristo, contro le prove cui lo vollero sottoporre, sono interminabili e minuziosamente prolungate; la polemica giudea tien qui l'estensione che ha la pagana nelle *Instructiones*. Egli vuole loro provare che Cristo era d'origine divina, e di lui avevan parlato i profeti non d'un altro: egli era un giusto; ma poichè in terra non vi son giusti, quell'unico doveva venire necessariamente dal cielo. Tale la sua curiosa dimostrazione; chè — continua — anche i grandi della storia sacra non furono giusti; e cita l'esempio di David *(peccavit amando puellam)* e di Salomone.

In questa parte, specialmente, Commodiano è un semplice compendiatore della Bibbia; egli stesso lo dichiara: *Non de voce mea, sed dicta prophetica dixi* (v. 548). Si tien ligio alle citazioni che va facendo, nè assurge a considerazioni proprie, o a conseguenze morali tratte di là, secondo il suo costume nell'opera precedente *(Instr.)*; non è più legato dalle catene dell'acrostico, potrebbe essere più libero nelle movenze del pensiero, pure si lega da sè al detto dei libri sacri nè mai se ne discosta.

Una breve sosta d'indole morale è nei vv. 579 - 616.

A nulla giova l'essere comunque un funzionario che adempia ai propri doveri, se costui non si occupa della *vita,* della propria salvezza; Commodiano non cita, di tutte le professioni, che quelle del giureconsulto, quasi un esempio per tutte. Anche se è un oratore brillante *(divinus)* nulla ciò gli varrà nella morte, se non avrà riconosciuto Cristo. Il *forum insanum* è ormai palestra di corruzione e di perfidia, chè il giure non si regge più se non coi *praemia* dei malvagi; tali loro doni adescano giudici e avvocati, i quali fanno trionfare la causa ingiusta. Non si lotta nè si suda che per le ricchezze, pel ventre, pei godimenti (610): *Et verum agonem spernunt pro aeterna salute.* Quella lotta, cioè, continua, d'ogni giorno, contro il vizio, contro le brame irresistibili che assalgono l'animo umano e lo mettono a dura prova; quel *bellum cottidianum* già lumeggiato nelle *Instructiones* (II 22).

Ripresa così lena, continua nella dimostrazione dell'essenza divina di Cristo, cioè, dal punto di vista suo patripassiano, dell'identità di Dio e di Cristo. L'argomentazione è intessuta dei miracoli operati dall'Uomo-Dio, impossibili ad esser compiuti da un mortale; egli li pone innanzi ai detestati giudei, pei quali nutre avversione spiccata. Essi non credono neppure avanti a tutto ciò e non paghi d'esser nell'errore, essi traggono a sè i pagani. Ma il loro battesimo non lava che la sozzura esterna, non già gl'*intima cordis iniqua*. Essi danno luogo ad ibride credenze, peggiori dell'errore; con la loro rilassatezza non convincono i pagani, che mantengono il culto ai loro idoli e rispettano ad un tempo i *tricesima*. Sono coloro che *iudaeidiant fanatici* (*Instr.* I 37). Ma vi sono due sole vie, distinte, fra le quali si deve scegliere decisamente. È il poeta delle *Instructiones* che ricompare, e spiega ciò che ha già espresso in modo poco chiaro. La rampogna contro i giudei si estende ancora per lungo tratto; nè noi la seguiremo nei particolari, perchè son sempre le stesse accuse che lancia loro contro, nè per convincerli mette in campo alcun forte argomento; egli non si stanca di ripetere che tutto ciò che espone, fu predetto dalla Bibbia: *Scriptum sic erat, modo credere fas est* (v. 712; cfr. vv. 741-744, ecc.).

Troviamo infine anche una parola contro i pagani (v. 747 seg.): Dio disse che l'adoratore degli idoli perirà nella morte seconda, nel fuoco eterno: *Nec ibi permoritur sed dat cruciatus iniquos;* verso che riceve luce dall'acrostico *Stulte non permoreris Deo* (*Inst.* I 27). il cui contenuto è ripetuto qui fino al v. 760. Come i pagani, così saranno puniti anche coloro che si tengono tra Dio e gl'idoli senza decidersi: *Sed plurimi pereunt, qui putant utrisque placere, Idolis atque Deo, placeat cum nemo duobus.* È un compendio di ciò che è espresso nell'acrostico *Inter utrumque viventibus* e negli altri di quel gruppo (*Instr.* I 24; 23; 25). Notiamo da ultimo ancora un'eco delle *Instructiones* nel v. 775 seg. che ci richiama alla poesia intitolata *De ligno vitae et mortis* riguardo alla teoria dell'origine della mortalità nel mondo

(775 *Invidia Diaboli mors introivit in orbem,* traduzione letterale dai LXX *Sap.* 2, 24) (1).

L'ultima parte del carme (791-1060) è la più interessante; parla di ciò che avverrà alla fine del mondo (2), prima della resurrezione (corrisponde agli acrostici I, 41 e II, 1 e 2 delle *Instructiones*).

Una prova che manca nelle *Instructiones,* è quella che si basa sulla resurrezione della Fenice d'Arabia (v. 137-148), prova già apportata da Tertulliano (*De resurr.* 13) e dallo Pseudo-Cipriano (carme *De resurrect.*, 133, seg.).

Questa narrazione è assai più ampia che non in quella già veduta *(Instr.);* si tratta dell'invasione dei Goti, guidati dal terribile re Apollione (*Apoc.* 9, 11: Ἀπολλύων), la quale sarà uno dei segni precursori della fine del mondo.

Notevolissima è poi la leggenda del doppio Anticristo; vi compare Nerone scortato dallo pseudoprofeta *Helias,* come nelle *Instructiones;* e un secondo flagello, più potente di lui, l'« uomo della Persia » *(de Persida homo),* il quale vincerà il primo, distruggerà Roma, e s'impadronirà di Gerusalemme ponendovi il suo trono. In questa parte le fonti di Commodiano sono gli *Oracula Sibyllina,* ma nella maggior parte l'Apocalisse, Ippolito (Περὶ Χρ. καὶ Ἀντ. 32, 21; 54; 15; 52) e lo Pseudo-Ippolito (Περὶ τῆς συντελείας τοῦ κόσμου, 31; 34 seg.). La distinzione in due Anticristi manca però nelle fonti, e appare per la prima volta nella letteratura cristiana presso Commodiano.

(1) Non ci siam fermati sui riscontri posti dal BREWER tra Commodiano e Lattanzio, perchè tutti presentano una semplice analogia concettuale e un'apparente concordanza di locuzione. Lattanzio è posteriore; ma una dipendenza non potrebbe dimostrarsi ugualmente, perchè trattandosi di medesimi argomenti per lo più tratti dalla storia sacra e dalla tradizione biblica, non potevano essere espressi che in un sol modo.

(2) Ampiamente ho svolto questa parte nel lavoro citato sulla resurrezione. Un particolare curioso riguardo al finimondo, come lo descrive Commodiano, misi in luce in una breve nota pubblicata in *Atene e Roma,* ottobre 1913, intitolata: *Le stelle soggette al giudizio universale.*

3. DI COMMODIANO COME SCRITTORE.

a) COMMODIANO E LA LATINITÀ CLASSICA.

Cercheremo ora di considerare l'opera del nostro poeta con l'intento di caratterizzare la fisionomia complessiva dello scrittore, rilevandone i rapporti con la classicità, i mezzi tecnici da lui usati, l'efficacia e le deficienze del suo stile. Ed anzitutto vediamo la posizione di Commodiano come scrittore di fronte alla latinità classica.

Il primo poeta cristiano ha chiesto anch'egli soccorso all'arte classica? e innanzi tutto la conosceva egli quest'arte?

Noi intendiamo qui parlare dell'**imitazione**; diciamo subito che è in lui limitata a ristrettissimi confini. Il poeta nostro si cura troppo poco dell'espressione elegante, nè si mostra incline a trarre dai sommi poeti belle locuzioni e versi scultorei. Si è detto ch'egli scrive pel popolo; con ciò si concluderebbe che poco gl'importa la bella frase, la quale del resto non sarebbe nemmeno gustata da coloro cui si rivolge, e che vuole sopratutto esser capito da tutti. In realtà Commodiano appare fornito di mediocre cultura, nel campo dell'arte classica. Non si può certo dire che egli era padrone della lingua e del verso, e che volendo avrebbe potuto darci alati squarci di poesia; nessun segno ci rivela ciò in entrambe le sue opere. Dunque lo scarso ricorrere ai classici è dovuto solo a ristretta conoscenza di quei poeti e scrittori. E se a fatica si trovano nel poeta reminiscenze della grande arte romana ciò vuol dire ch'egli in gran parte la ignorava.

Dobbiamo riconoscere, è vero, che una materia essenzialmente didascalica e dogmatica è poco suscettibile d'arte, e per convertire il puro materiale dottrinario in fantasmi e poi in immagini, che rivelino una individualità, occorre uno sforzo assai maggiore di quel che non bisogni per ritrarre un materiale realistico; pure in molti punti anche in quell'arido campo — e lo vedremo — un poeta avrebbe affermato vigorosamente la propria personalità, e la critica si

sarebbe accontentata di pochi ma vividi sprazzi di luce per classificare tra i grandi lo scrittore.

Ma nulla di tutto ciò in Commodiano; non pretendiamo dunque nè aspettiamoci troppo.

Indichiamo qui alcuni punti ove l'imitazione classica è manifesta.

Il v. 10, acr. 11, lib. I *Instruct.*, comincia: **Torruit** *hunc virgo specie...*, che ci ricorda l'oraziano: *Insignem... Lycorida* | *Cyri* **torret** *amor;* ma è un'imitazione più d'ordine lessicale, per via del verbo *torrere* adoperato nello stesso senso, che d'ordine propriamente artistico. Imitato invece letteralmente da Ovidio è un principio di verso: *Instr.* I, 11, 13 *Et tamen insequitur*, quasi identico al v. 540 del l. I delle *Metamorfosi; Qui tamen insequitur.* Come si vede si tratta di ben magra cosa; più che imitazioni, si potrebbero chiamare plagi di locuzione; non è quell'imitazione intesa in senso alto e saggiamente messa in pratica. Non si tratta di adattamenti di belle immagini e di similitudini, di plastiche descrizioni e di lirici squarci, all'argomento proprio, in modo da trasformare sapientemente senz'alterare le cose tratte dai sommi, e assimilarle quasi e fonderle armonicamente col tutto senza lasciar traccia di stonante sutura; no, si tratta di pedestre imitazione puramente materiale.

Così si dica di quest'altro confronto: *Instr.* I: 21,1 *dominantur in auro*, cfr. Vergilio, *Aen.* II. 327 *...dominantur in urbe.* E parimenti dei seguenti: *Instr.* I 16,4: *Inter utrumque vias...;* da Verg. *Aen.* III 685: *Inter utramque viam* | *leti discrimine parvo.* L'altra metà del medesimo verso commodianeo (*I.* I 16,4) *...mors immatura vagatur* è identica ad un emistichio di Lucrezio, V 221: *...quare* | *mors immatura vagatur.* Anche la locuzione *rationem reddere* nel v. 13 del medesimo acrostico *(Ut nec ipsi sibi rationem reddere possint)* è lucreziana *(de rer. nat.* II 673 *exemplo rationem reddere possis,* e IV 570 *(quae bene cum videas), rationem reddere possis* | *tute tibi... etc.).*

Instr. I 17,4: *Inde simulantes concussi numine quodam:* cfr. Verg. *Aen.* VIII 385: *...simulato numine Bacchi.*

Instr. I 18,6... *ventum est ad summum...;* cfr. Verg. *Aen.* XII 803: *ventum ad supremum est. Instr.* I 18, 11: *Erumpebat enim vocis...,* cfr. Verg. *Aen.* XI 377 ...*rumpitque has imo pectore voces. Instr.* I 19,12 ...*adflatum numine ligni...,* cfr. *Aen.* VI 50 ...*adflata est numine quando.*

Praesepe nel senso di mensa è un'eco oraziana (*Instr.* I 29,2 ...*decrepitus luxus praesepis* ,cfr. Orazio, *epist.* I 15, 28). Talvolta un lievissimo punto ci riporta ad uno simile di qualche grande antico; un *maria salsa* (*I.* I 29,9) ci ricorda il *vada salsa* dell'Eneide (V 158) un *nec nauticae puppis* ci riporta al *nec nautica pinus* (Verg. ecl. 4,38 — *Instr.* II 2, 15 . Altra volta il poeta si ricorda di una spiegazione di un fenomeno letta in Lucrezio, e vi accenna di passaggio: *Instr.* II 2,13 *In fulmine cogunt venti...*; cfr. *De rer. nat.* VI 211; 274; 464 (ubi ventus eas [nubes]... *cogit in unum*). O di una espressione enfatica di Vergilio, *Aen.* VI 782: *Imperium terris, animos aequabit Olympo...* cfr. *Instr.* II 3, 17: *Radicem in terra, sed caput cum caelo peraequat. Instr.* II 4, 3 ...*dat gemitum terra;* cfr. *Aen.* IX 709 ...*dat tellus gemitum. Instr.* II 7, 1 ...*falluntur volucres et silvarum bestei viscis...* ci rammenta il vergiliano: *Tum laqueis captare feras et fallere visco* (*Georgic.* I 139). Alcune parole, adoperate in senso speciale, sono d'uso proprio a qualche poeta latino; *Instr.* II 7, 2 ...*quibus est ratio mentis; ratio* significa proprio *ragione, intelletto,* come in Lucrezio II 677 (... *mentis ratione*).

Si confronti ancora: *Instr.* II 11, 9... *per spelaea ferarum* con Vergilio *ecl.* 10,52: *inter spelaea ferarum.*

L'espressione *adesse, advenire optato* in senso di « esaudire, acconsentire » è terenziana; *Instr.* II 12, 12 *Rex adest optato,* cfr. Terenzio, *Andr.* 533 *optato advenis.*

Ogni tanto il poeta ricorda qualche finale di verso lucreziano, lontana eco di una lettura fatta nella prima giovinezza, e la riproduce testualmente: *Instr.* II 12, 14 ...*dedicat esse,* da Lucrezio I 422 (id.).

Parimente un'eco classica si ode nel v. 8 dell'acr. 32 (lib. II): *Os laceras, tundis pectus vestimenta diducis,* che

ha la forza di un emistichio ovidiano ove s'inseguono le parole in asindeto e ben esprimono l'infierire della disperazione; *Met.* XI 726:

Ora comas vestem lacerat... ; benchè Ovidio rimanga superiore nella sua brevità. Identico ad un emistichio di Vergilio è il seguente di Commodiano: *Inst.* II 39, 9 *Vertitur interea caelum,* cfr. *Aen.* II 250 (id.).

Un'imitazione da un verso di un distico catoniano, si ravvisa nel v. 4 acr. 38, l. II: *Ne dubites quicquid petieris (datur oranti);* cfr. *Dist. Catonis* I 35,1: *Ne dubites cum magna petas, impendere parva.*

Da Properzio è imitato certamente il verso che segue; *Apol.* 19: *Dummodo lactentur saginati vivere porci;* cfr. Prop. IV 1, 23. *Parva saginati lustrabant compita porci.*

E ancora Properzio fa capolino al v. 598: *Illi tonant ore...* cfr. Prop. III 16, 40: *Qualis Pindarico spiritus ore tonat.*

Vergilio nell'*Apologetico* ritorna nei seguenti luoghi:

Ap. 523 *...at ego non tota sed summa fastigia carpo; Aen.* I 343: *longae ambages, sed summa sequar fastigia. Ap.* 587 *...insanumque forum,* anche Vergilio ha quell'aggettivo pel foro *(Georg.* II 502: *insanumque forum). Ap.* 631 *...venturus commixtus sanguine nostro; Aen.* VI 762: *Italo commixtus sanguine surget. Ap.* 809 *...et cingitur ense; Aen.* VII 640: *fidoque accingitur ense. Ap.* 861 *...tollit in auras*; *Aen.* IV 176 *...attollit in auras. Ap.* 931: *e caelo... vox reddita; Aen.* VII 95 *...ex alto vox reddita luco est. Ap.* 1030: *saxa volant; Aen.* I 150, identico (1).

(1) Additiamo altri riscontri. *Instr.* I 4, 3 seg., cfr. Ovidio, *Fast.* IX 205 segg. *Instr.* I 6, 27 seg., cfr. Vergilio, *Aen.* VIII 424-428; Cicerone, *De divin.* II 19. *I.* I 6,17, cfr. Ovidio, *Met.* X 155 seg. *Inst.* I 11,7 segg., cfr. Ovidio, *Met.* I 491 seg.; v. 18, cfr. Vergilio, *Georg.* III 2.; 19 cfr. Ovidio, *Met.* X 178 seg. *Instr.* I 12, cfr. Ps. Igino, *fabulae (fab.* CLXVII*)*; cfr. CLXXIX; *Poet. astron.* IV.

È probabile che qualche tratto pliniano sia stato presente al poeta nel comporre gli acrostici contro le credenze astrologiche (cfr. *Nat. hist.* III 6; cfr. Cicerone, *De div.* II 43).

Per la dea *Bellona* (I 17, 6-9) e il suo culto, si vegga Tibullo I 6, 45,50. L'acrostico *Hercules* (I 15) ci richiama a Livio I 7, Vergilio, *Aen.* VIII 185, Ovidio, *fast.* I 54.

Intorno a *Muta* o *Tacita,* madre dei Lari (cfr. *Instr.* I 20, 2) si confronti Ovidio, *Fast.* II 565 seg. (cfr. Lattanzio, *div. inst.* I 20); sopra i *Titanes* (120): Cicerone, *de nat. deor.* II 70; Orazio, *carm.* III 4, 43; Ovidio, *Fast.* III 747.

È possibile, poi, che quando il poeta scriveva le invettive che si trovano ad ogni passo disseminate per gli acrostici *de diis* (III a XXII), contro le passioni turpi degli dèi, contro la loro origine umana, il loro numero grandissimo, le statue immobili cui celebrano un culto ingannatore falsi sacerdoti, abbia avuto innanzi alla memoria tratti della polemica che già era nella paganità, tratti di Cicerone, di Seneca *(Contra superstitiones),* di Plinio (specialm. il cap. 5 libr. II della *Nat. historia*).

Nei rimanenti acrostici morali, l'eco della classicità risuona assai di rado.

Quel quadro della vita umana, a oscure tinte, che il poeta fa nell'acr. 26 (9-17), risulta di motivi frequenti presso i poeti della prima epoca imperiale tutti invasi da una sete di rinnovamento umano, e specialmente notevoli sono in Lucrezio, che li aveva preceduti; ognuno ricorda come egli dipinga la vita dell'uomo nel principio del libro III del *De rerum natura,* e quali accenti tristi sieno sparsi pel suo poema; e taccio di Ovidio e degli altri, che discendendo da quella corrente di pensiero, deploravano le miserie della vita che li circondava, e fervidamente sognavano il ritorno dell'età dell'innocenza, l'età aurea.

A Orazio risale il concetto della morte come eguagliatrice universale, la quale non risparmierà i ricchi, che Commodiano ammonisce *(Instr.* I 30, sg. cfr. Orazio, *carm.* I 4. 13 seg.). Ricorderemo pure le relazioni coi *Disticha Catonis,* che son del resto d'epoca incerta, le quali furono già indicate dal MANITIUS, *Rhein. Museum,* 46 (1891), 150 seg., e dal BREWER (pag. 304). Cfr. P. L. CICERI, *Sopra alcuni acrostici « de diis » di Commodiano* in Miscellanea in onore di Carlo Pascal, Catania, Battiato, 1913.

b) Satira e ironismo in Commodiano.

In un punto è degno di qualche attenzione Commodiano, nella **satira**; si può dire che il poeta ne è rappresentante unico e con lui fa apparizione per la prima volta la satira nella letteratura cristiana. Difatti la polemica degli altri apologisti contro gli dèi, e sopra altri punti, non assume propriamente gli atteggiamenti della vera satira, ma mantiene i modi dell'invettiva ragionatrice e composta sempre, anche se violenta. Commodiano non fa della logica, o se talvolta ha l'aria di farne — come vedremo — ci dà a bella posta un ragionamento semiserio, una pseudo-logica che suscita il riso.

Studiamo in particolare questa satira, che si fa cogliere soltanto negli acrostici *de diis*, gruppo già per se stesso dei più interessanti nell'opera commodianea. *Instr.* I 4, 1: *Saturnusque senex si deus, deus quando senescit?* Sono ripetuti i due concetti di *vecchio* e di *dio*; e in ciò consiste l'effetto satirico.

La vicinanza e la ripetizione delle parole *deus, deus* fan credere che il poeta insista ad arte sulla supposta natura divina, per dare forza d'ironia al concetto racchiuso nelle parole che seguono: *quando senescit?* Par di sentire in tutto il movimento del verso un tono di voce beffardo e trionfante; noi vediamo quasi il poeta, dopo averla pronunziata, assumere il riso calmo e tagliente dell'uomo sicuro della potenza di quel che ha detto. Egli fa una domanda; e la forma interrogativa racchiude una forza maggiore che non una forma ragionativa. Sono per lo più domande ingenue, che tuttavia, per la loro spontaneità rude, sembran fatte ad arte contro un avversario che si vuol vincere con la forza del sarcasmo. Alla prima egli fa seguire una nuova interrogazione, piena di simulato stupore con cui s'ottiene l'effetto voluto: *Aut si deus erat, cur natos ille vorabat?* (v. 2). Rappresenta un grado più in su in un crescendo satirico.

Il comico sta nel tono tutto serio con cui il poeta pare dirci quelle cose: è fuori di sè, disgraziato, ha inghiottito un sasso e non suo figlio! Il riso ci viene alle labbra, più rapidamente che se il poeta avesse avuto l'aria di ridere prima lui.

Così l'intento polemico è raggiunto dal poeta assai meglio e più, che non avrebbe fatto con lunghi ragionamenti. Certo un pagano non fanatico che avesse letto questi versi, non avrebbe potuto a meno d'esclamare: è vero, ha ragione, come mai credo e adoro io tali dèi?

Esaminiamo ora un passo dell'acr. seguente (*I.* I 5, 5-7), contro Giove:

> Initio caelum, terram Deus et mare fecit;
> Terribilis autem iste medio tempore natus
> Ex antro processit iuvenis furtimque nutritus.

L'ironia è data dal contrasto tra le due parti; Dio creò l'universo, invece codesto dio tanto *terribile*, fu allevato di nascosto in una caverna!! L'arte sta nell'aver posto in principio quel *terribilis* sarcastico, e nell'aver fatto seguire immediatamente non altre finte affermazioni di potenza, ma senz'altro le misere condizioni, indegne perfino d'un mortale, nelle quali si trovò il dio.

Commodiano è esperto nell'arte dei contrasti; e si rivela ciò nel seguente luogo dell'acr. 6 (I. I) v. 7-10:

> Insipiens ergo Iovem tonitruare tu credis
> Natum hic in terris et lacte caprino nutritum:
> Ergo si illum devorasset Saturnus
> In istis temporibus quis pluebat illo defuncto?

Proprio questo Giove è autore dei tuoni e delle piogge, egli che fu nutrito di latte di capra? L'interrogazione e la scelta del particolare più curioso e ridicolo nella mitografia su Giove, suscitano il riso, che si continua quando udiamo la domanda che segue: e se Saturno lo avesse divorato chi avrebbe fatto piovere oggi? Due contrapposti collocati ad arte, sono più avanti: v. 17: *Omnipotens vobis factus Semeles amator;* il poeta esclama: eccovi il dio onnipotente:

un amante di Semele. Così nel v. 24: *Immortalis enim habuit a mortalibus arma.*

E forza non piccola è in un altro contrasto; I 7, 5-6:

Poli quoque sidera tractavit solusque sator
Troianis qui bellum fecit, avem mortalem amavit.

Giove sarebbe stato il creatore del mondo, egli che s'immischiò nelle cose umane, umiliandosi così, e che per giunta amò — udite stranezza! — un uccello mortale! Commodiano cerca avidamente i particolari più strani e li pone accanto ad un'affermazione di supposta grandezza.

A proposito di Marte, ne distrugge la divinità col metterci innanzi un tratto della giovinezza di lui, gli amori con Venere; 7-8:

... aut Mars qui cum ipsa deprensus
Zelo maritali deus nominetur aduliscens?

Talvolta la satira commodianea assume le mosse serie e veementi della rampogna, ma ha minor forza, e l'effetto è minimo; si veggano questi versi del medesimo. acr. (7) 11-12:

In vulnera positi et ipsi sub fata viventes,
Obsceni, furiosi, bellatores, impii vitae.

La sferza è dura, ma non ti dice altro che tutta l'ira dello scrittore verso quei culti contro cui inveisce. Leggiamo, invece, il verso che segue subito a questi (13): *Et filios totidem mortales illi fecere;* ci domandiamo: come? dèi che procreano figli mortali? — Pesiamo ora questi due diversi effetti e riconosceremo che va più diritto alla meta il secondo, quello ottenuto col ridicolo.

Si stellas colitis colite et bis sena sigilla!
Tam arietem, taurum, geminos, torvumque leonem
Et dein quae vadunt in piscis tu quoque probabis.

Il comico è ottenuto col personificare gli animali dello Zodiaco; il poeta così ci presenta addirittura degli adoratori di bestie.

L'acrostico 8 (lib. I) è tutto un'ironia che si sostiene da capo a fondo. Dapprima il poeta ci dipinge in due

versi (1-2) la comica figura di Mercurio: nudo, col suo mantello, con le ali ai piedi e al cappello. Completa la buffa dipintura il sacchetto dei denari in mano al dio, il quale li fa piovere giù: *Rem video miram, deum cum saccello volare* (v. 3) esclama sarcastico Commodiano, e fa seguire due versi che aggiungono forza all'ironia: 4-5

Currite pauperculi cum gremio quo volat ille,
Ut sacculum effundat, vos extunc estote parati.

L'arte del poeta consiste qui specialmente nel trasformare e presentare come realtà la semplice rappresentazione figurata, ai pagani; v. 6-7:

Respicite pictum quoniam vobis hic ab alto
Iactabit nummos; vos tunc saltate securi.

Ballate d'allegria; siate sicuri che, come lo vedete dipinto, il dio vi distribuirà quattrini. L'effetto è raggiunto con quel *vos tunc saltate securi,* che esprime assai bene tutta l'acredine del poeta.

Vediamo ora quanto male dice di Nettuno. *Instr.* I 10, 1-3:

Neptunum facitis deum ex Saturno pronatum,
Et tridentem regit ut pisces suffigere possit.
Patet esse deum: humerale illi parate!

Il ridicolo balza dall'aver attribuito al tridente l'ufficio d'infilzare i pesci; e più ancora dal tono serio con cui pronunzia le parole del v. 3, gravità che fa serio contrasto col particolare comico, che precede. Perde subito d'efficacia la satira nei versi seguenti; perchè il poeta cita tratti dei racconti mitologici intorno a Nettuno e ne trae appiglio pel suo sprezzo. v. 4-6:

Troianis non ipse cum Apolline muros eduxit?
Unde deus factus inops caementarius ille?
Non Cyclopem genuit monstrum? non moechus et ipse?

Sono versi che ci lasciano freddi e non raggiungono la meta che Commodiano si è prefisso, perchè sono troppo diretti interpreti del suo odio. Egli riesce nell'intento suo, quando sa frenarsi e sa comprimere gl'impulsi che gli ven-

gono dall'animo, mascherando sotto veste di sarcasmo moti spontanei che si manifesterebbero altrimenti in violente, volgari ingiurie. Ecco appunto ch'egli nei versi ultimi di quest'acrostico, nei quali non si lascia trasportare all'accusa e al biasimo, riprende vigoria; v. 7: *Vivere non poterat de suo, quod structuram gerebat.* Sempre in tono pseudo-serio egli ti cava un'illazione dal particolare che ha citato prima, la fabbricazione delle mura di Troia: se faceva il muratore, quel dio, è segno che non poteva viver del suo.

Il lettore conclude: dunque non era dio. L'arte del poeta consiste appunto in questo non aver finito il ragionamento, ma nell'aver lasciato la conclusione a chi legge.

Osserviamo il medesimo particolare messo in pratica per colpire Apollo, nell'acrostico seguente (11) vv. 3-5:

> Oblata mercede postmodum structuram secutus
> Laomedonti regi Troianorum muros eduxit
> Locavitque sese, quem deum seducti putatis,

Perde ogni forza, perchè ha quel carattere narrativo che non è più satira. Ritorna invece questa nei vv. 14-16 del medesimo acr.:

> Gratis amat stultus, nec potuit consequi cursu.
> Vel, si deus erat, occurreret illi per auras:
> Sub tectis illa prior venit, remansitque divinus.

Osserviamo la *vis comica* di quel *gratis* che contiene in sè, da solo, tutta la compiacenza del poeta; ma egli immediatamente dopo non si trattiene più e dà dello stolto al dio, perdendo l'efficacia ottenuta: egli è potente quando lascia che lo sprezzo venga dal lettore.

Il verso 16 è di una plastica comicità: la scelta e la collocazione della due ultime parole *(remansitque | divinus)* è felice: voi sentite l'arrestarsi di colpo del dio davanti alla porta, che supponete gli sia stata chiusa in faccia da Dafne, e lo vedete rimanere di stucco, meditando sulla sua divinità impotente; quel *divinus* che racchiude un concetto di onnipotenza, posto accanto ad un verbo che dice il fiasco del dio, è di non mediocre efficacia. La concisione di

questa semplice finale di verso è certo più potente di tutto un ragionamento polemico serrato e stringente.

Avremmo avuto il genere ragionativo che si osserva poco più giù nel medesimo acrostico, a proposito dell'episodio di Giacinto; il poeta conclude così: vv. 21-22:

> Ultimus ille dies fuit Hyacinthi sodalis.
> Si divinus erat, mortem praecessisset amici.

Noi riconosciamo giusto il ragionamento, ma rimaniamo freddi. Esaminiamo, al contrario, la forma della satira contro Silvano; *Instr.* I 14, 1-3:

> Silvanus unde deus iterum apparuit esse?
> Inde forte placet, eo quod bene fistula cantat?
> Largitur quoniam lignum? Nam forte non esset.

In quelle domandine ironiche consiste tutta la forza dell'invettiva. Suppone che i pagani gli rispondano di sì, cioè che quelle siano le qualità, per cui l'han fatto dio e oppone subito loro il v. 5: *Aspice, deficit lignum! quid illi debetur?* Talvolta la satira divien volgare; *Instr.* I, 20, 6-7:

> Et deos audetis eramine dicere fusos?
> Solveretis eos magis in vascula vobis.

È una stoccata ch'egli dà, con l'aria di dare un consiglio pratico, quello d'utilizzare le statue degli dèi facendone padelle. Sempre una rozza potenza: nulla di fine e di garbato nell'ironia. Nè meno potente, benchè piuttosto volgare, riesce nella satira contro i sacerdoti pagani; di questa scegliamo un solo tratto, il più caratteristico: *Instr.* I 19, 5: *Severe divinum dum agit sibi viscera pascit.* Con arte ricercata balza il contrapposto tra le due parti del verso, la prima che racchiude in sè la solennità apparente del falso sacerdote, la seconda che mostra il retroscena nella sua cruda realtà. Le locuzioni scelte sarebbero certo sconvenienti ad una poesia più elevata della commodianea, ma certo si è che l'invettiva ne riceve una forza non piccola.

In conclusione la satira di Commodiano è fatta non di ragionamenti e nemmeno di invettive che abbiano consi-

stenza vera, ma prevalentemente di ridicolo; è una forma, se si vuole, più facile, ma che più direttamente ottiene l'effetto. Non ha, è vero, la facoltà penetrativa di una satira polemica dialettica: Tertulliano, Minucio Felice, Lattanzio si valgono anch'essi dei particolari più grotteschi riguardo agli dèi, ma vi sillogizzano sopra con logica stringente; essi riescono a persuaderti, ma quella non è satira, è solamente invettiva polemica e apologetica. Commodiano manca di quel lato, la logica, anzi neppure la cerca; egli rimane superiore nel campo della satira pura. Chè se in questa non è fine e sottile, se le sue rappresentazioni sono grossolane e rozze, riesce però sempre, co' suoi pregi di rapidità, co' suoi contrasti di luci, e giuochetti di serio e di comico, nell'intento suo: *castigare ridendo... deos.*

c) Efficacia dello stile commodianeo. Mezzi retorici. Pregi e deficenze.

Non manca qua e là nel nostro scrittore qualche tratto pieno d'efficacia, ma si riduce solo ad una breve locuzione. Tale è quella del v. 1°, acr. 23 (l. I): *Dum ventri servis, innocentem esse te dicis,* di colore sallustiano. Si osservi ora tutta la minacciosa gravità del v. 3, nello stesso acrostico: *Vae tibi, stulte homo, mortem circumspicis ipse:* lo spettro della morte posto innanzi allo stolto, rende più terrificante la minaccia. Altrove è un aggettivo sapientemente scelto: *Instr.* II 24, 6: *Omnia suspensus vivis in ardore lucrorum;* esso ben rende l'ansia e le angosce dell'avaro, che vive tutto pel suo danaro. Similitudini al modo biblico s'incontrano talora; *Instr.* I 25, 2-3:

> Vitas agrum pinguem at sterili semina iactas.
> In silva manere quaeris, ubi latro moratur.

Così ancora nel v. 6: *Matura iam messis, tempus totidemque paratum,* e nel v. 8: *Nunc, si non habes, collige; vindemia venit.* S'intende che il campo fertile, la messe, ecc.

rappresentano la chiesa, e i contrapposti rappresentano l'opposto cammino. Sono abbastanza espressive, e collocate opportunamente, benchè non presentino alcunchè di veramente bello. Una similitudine bella sarebbe quella del v. 16 acr. 30 (l. I): *Sicut ulmus amat vitem, sic ipsi pusillos;* si direbbe che il rude ammonitore ci conceda timidamente un fiore, che fa capolino isolato in mezzo ad un'erta brulla. Ma il lettore non v'è abituato, e più che ammirare pensa ad un tentativo rimasto allo stato di tentativo; è quella una similitudine classica sfruttatissima, che richiedeva una penna un po' più elevata per poter dare ancora luce. Ma Commodiano la pone lì all'improvviso, senza vedere se era appropriata o no in quel luogo; egli sfrutta poco i classici, e quando se ne vale, cade in stonature. Qui il poeta si studiava di esser delicato e gentile, ma riesce invece un po' goffo, ci accorgiamo ch'egli non ha l' « abito dell'arte » e l'inesperienza sua è manifesta. Infatti riesce difficile a noi immaginare, secondo la corrispondenza dei termini, i ricchi al posto degli olmi, gli umili al posto della vite. La similitudine è bella perchè risplende di luce propria; illumina breve tratto intorno a sè, in mezzo al monotono, ma la luce subito scompare senza lasciar traccia, sopraffatta dal grigiore consueto. Nel goffo cade Commodiano anche altrove; sia d'esempio il seguente tratto: I 31, 9: *Suggerit hoc Paulus apostolus, non ego pulex.* Non poteva paragonarsi a qualche altro animale più decente?

Un'allegoria non priva d'efficacia è nell'acr. 33 (l. I) vv. 5-7:

> Intrate stabulis silvestris ad praesepia tauri,
> Latronibus tuti sub regia tecta manentes.
> In silva lupi sunt, ideo refugite sub antro.

Non si può negare che il poeta è stato felice nell'aver simboleggiato negli *stabula silvestria* il cristianesimo, e nella selva dell'errore — che ci richiama a quella dantesca — sparsa di lupi e di malfattori, il paganesimo pieno delle tentazioni del male.

Così appare timida l'allegoria nella letteratura cristiana, che prelude alla medioevale, eredità dei libri biblici; trasmessa al Medio Evo, diviene uno dei fondamenti delle sue lettere, finchè riceve l'ultima forma, sintesi del suo passato, nell'allegoria gigantesca di Dante.

Continua l'allegoria Commodiano nell'acr. 34 (l. I):

Indomita cervix respuit iugum ferre labori,
Tunc iuvat in campis crassis satiari coliclis.
Et tamen invita domatur utilis equa
Minuiturque ferox esse proinde domata.

Si può dire che in questi quattro versi stia il massimo grado d'arte cui può arrivare l'ingegno del poeta nostro. La similitudine del pagano recalcitrante ai precetti cristiani, con l'indomabile polledra, che vediamo quasi dar strappi rabbiosi al morso, dopo grave fatica impostale, è di colore classico. Qui l'*invita equa* che domata riesce utile all'uomo, è paragonata al riottoso miscredente il quale — come quella, prima d'esser vinta — vaga ancora selvaggiamente pei campi dell'errore, e porta alta la cervice nelle tenebre.

Ecco un'altra bella similitudine: *Instr.* II 7, 1-4:

Falluntur volucres et silvarum bestei viscîs: (1)
Iocis incantantur, quibus est ratio mentis,
Decipiunturque stropha ut esca sequentes
Et vitae malum nesciunt nec lege tenentur.

Nulla poteva essere più opportuno che il paragonare agli animali che cadono inconsciamente nelle insidie per una falsa apparenza allettatrice, quegli uomini che non sanno sfuggire al male che si cela sotto i piaceri terreni.

Troviamo qua e là, benchè di rado, brani che mostrano una certa altezza cui Commodiano sa giungere quando lascia un po' da parte la sua aria abituale d'imbronciato esortatore e minacciante, e gettando intorno a sè lo sguardo, trae dalla realtà colori svariati per un quadro che fa vivere innanzi al

(1) Confr. la medesima similitudine in *Instr.* II 23, 19: *In esca perit avis aut inhaeret improvida visco.*

lettore. Ma sono fiori troppo rari in un grigio deserto. Esempio assai notevole è l'efficace quadro delle miserie umane ch'egli fa nell'acr. 26 (l. I) v. 9 seg., che merita d'esser riportato

Tu putas nunc vitam isti te perfrui laetum?
Iniuriae, lites ibi sunt et damna diurnum,
Bella vel infanda, fraudes, cum sanguine furta,
Ulceribus corpus vexatur, gemiturque, ploratur,
Seu luis invadit, aut longo morbo teneris,
Aut natis orbaris, aut perdita coniuge defles;
Destruitur totum, ruunt dignitates ab alto;
Ureris pauperie dupliciter certe si langues:
Et dicis vitam, ubi vitrea vita moraris?

Certo è un'eco lucreziana che ivi risuona. Dopo la sconsolata descrizione quel che accresce potenza d'arte è un tratto profondamente umano, che ci appare come luce vivida in mezzo a paurose tenebre: brutta è la vita umana — *eppure noi ci separiamo a malincuore dalle cose del mondo! Et tamen inviti relinquimus omnia mundo!*

Pregevole è certo il breve squarcio seguente: *Instr.* I 34, 5 - 8:

Gens, homo, tu frater, noli pecus esse ferinum,
Erue te tandem et tecum ipse retracta:
Non utique pecus nec besteis, sed homo natus,
In te ipse doma sapiens et intra sub antra.

È un appello pieno di affetto e di ardente amore ai fratelli appello che pare un lontano precursore delle dolcezze di S. Francesco verso tutto il creato. Commodiano dimentica il rimprovero aspro, dimentica che parla a pagani, non vede più che fratelli ai quali si volge con appellativi in gradadazione continua e crescente in una scala di amore; prima *gens,* il pagano, poi *homo,* il proprio simile, infine *frater,* il culmine del crescendo.

Anche a proposito di antitesi, abbiam visto più volte che Commodiano le ricerca avidamente; un bell'esempio, per tralasciarne altri non cospicui, è il seguente; *Instr.* II 23, 1-2:

Dum *cupis,* inde *peris,* dum ardes proximi zelo;
Exstinguis te ipsum, quando te *incendis* abactus.

Quando vuole, il poeta sa riuscire anche vivace; abbiamo di ciò, a dir vero, uno o due esempi, ma tuttavia significativi. Nell'acr. 18 l. II *(Matronis ecclesiae Dei vivi)* abbiamo una descrizione non priva di brio degli artifici femminili per conservare la bellezza e crearla anche, con apparenze, dove non c'è. Sembra un intenditore, a giudicare dalle minuzie su cui si sofferma: si tratterà di ricordi della precedente sua vita di pagano. O questa ipotesi, oppure egli ha letto i *Medicamina faciei* o l'*Ars amandi* ovidiani. C'è un verso che è di un verismo satirico tutto moderno, e tale appare forse perchè il suo contenuto è sempre stato di tutti i tempi: v. 8:

Seu crines tingis *ut sint toto tempore nigri.*

Se Commodiano possegga, e in qual grado, qualità drammatiche, e se sappia penetrare nella psicologia dei suoi personaggi, si può vedere in due episodi, i soli, del resto, che si trovino in tutta l'opera sua: l'episodio di Caino (*Instr.* I 26, 28 - 36) e quello di Tommaso (*Apolog.* 558 - 570). — Studiamo brevemente il primo:

.....conditor orbis et auctor —
Requisivit enim fratrem a fratre peremptum: —
Impie, dic, inquit, ubinam frater? — Ille negavit. —
Sanguis enim fratris ad me proclamavit in altum.
Torqueris, video, ubi nil sentire putabas,
Ille autem vivit et loca dextera tenet,
Delicias fruitur, quas tu perdidisti, nefande!
Et cum renovastis saeculum, et ille praegressus
Inmortalis erit; nam tu sub tartara planges.

La scena concitata e rapida tra Dio e Caino uccisore è un momento vivamente drammatico. I tratti sono brevi, e per questo pieni di efficacia suggestiva; il poeta ci pone davanti agli occhi viva la scena, e i due personaggi vi spiccano giganti, in mezzo ad uno sfondo d'età primordiale del-

l'universo. Commodiano non fa parlare direttamente Caino; ci dice solo ch'egli disse di no. E questo espediente è felice e ottiene un effetto certo più potente che se avessimo udito il fratricida negare e apportare molteplici false prove della sua innocenza. Noi vediamo l'uomo che ha ucciso e si sente scoperto, e interrogato risponde negando, sì, ma s'indovina che non è recisa e franca la sua risposta, come quella dell'uomo innocente: si sente che la sua voce trema. Commodiano non lo dice esplicitamente, ma si rileva dalle parole di Dio, che noi intravediamo fermo ed eretto, in tutta la minaccia che spira dalla sua posizione grave e severa, mentre guarda fisso negli occhi l'assassino: Sei straziato dal rimorso, lo leggo sul tuo viso (v. 32). È il tormento inflitto dalla coscienza, dipinto chiaro sul volto terrorizzato del fratricida che tutto teme, e vede pertutto spettri punitori. *Video* — dice Dio — e anche noi vediamo l'una di fronte all'altra le due figure immobili in un momento pieno di tragicità. Peccato che questo momento sia fuggevole; diffatti l'effetto è subito diminuito dalle troppe parole che Commodiano fa dire a Dio nel promettere ad Abele il regno dei cieli, a Caino la punizione eterna. Arrestandosi il lettore a quel verso, l'impressione in lui lasciata sarebbe stata duratura; l'aver voluto proseguire in quella parte che non era più materia di dramma, dimostra poca perizia. Difatti nell'ultima parte non è più azione, che si svolge dinanzi a noi, è narrazione, e rientra nel racconto della Bibbia, da cui l'episodio fu tratto. La narrazione biblica ha anch'essa qualche potenza, ma il dialogo si prolunga poi nelle punizioni specificate, da Dio esposte a Caino, e nei lamenti e nelle domande imploranti misericordia, di costui; ed è così un episodio d'ordine puramente narrativo, del genere di tutti gli altri sparsi nelle Sacre Scritture. Per trasformare il racconto in azione, occorre dar vita ai personaggi; Commodiano l'ha saputo fare fino a quel punto (v. 32), ma la sua penna non abituata s'è stancata subito e ha ripreso il modo consueto. Quale differenza tra questo e il modo con cui più tardi riprendono e trattano il medesimo episodio altri poeti cristiani assai più degni del nome

di poeta. Bastano come esempio i versi di Cl. Mario Vittore, nell'*Alethia*, II 205 seg.

In mezzo all'esposizione uniforme e monotona delle dottrine, si leva nell'Apologetico, l'episodio di Cristo e Tommaso, a rompere la pesantezza consueta. Giova riportarne i versi principali; 559 - 570:

Tunc die Dominica rursus remeavit ad illos
Et stetit illis in medio: Pax vobis, inquit.
Et statim adgreditur Thomam incredulum illum:
Accede propius et contange corpus ut ante.
Non ego sum umbra, mortuorum qualis habetur;
Vestigium umbra non facit; considera vulnus.
Extendit palmas; at ille tangere coepit
Et manum in latere, fuerat quo lancea fixa,
Misit et exinde prostravit se precando:
Tu Deus et Dominus vere meus! Contra quem ille:
Haec quia vidisti, credidisti, sed illi felices
Posteri, qui credunt audito nomine tantum.

Spira in questi versi quella freschezza che tanto piace nel modo di narrare della Bibbia. Ma più che per questa qualità noi ammiriamo il brano per la vita che vi si svolge, pel verismo drammatico che v'è racchiuso. L'episodio si offre plastico davanti ai nostri occhi. L'arte si rivela nel non aver fatto parlare Tommaso subito dopo le parole rivoltegli da Cristo. Questi gli ha favellato calmo e pacato; ma il breve discorso suo nasconde una potente forza persuasiva. Non potevano esser meglio scelte le parole di quei tre versi (562-564) per esser poste in bocca a Cristo; era vivo ancora il ricordo della mite figura di lui, che amava persuadere con la dolcezza anzichè col ragionamento duro e incalzante; così non gli si potevano qui attribuire che miti frasi, le quali penetrano senza turbare nè offendere. — Non sono un'ombra di defunto — egli dice — giacchè il sole produce ombra rompendosi contro il mio corpo. Quanta dolcezza in questo semplice ragionamento! Ne balza fedelmente riprodotta la figura del Redentore; ciò che non avremmo avuto

se Commodiano lo avesse ad esempio spinto verso l'incredulo Tommaso per toccarlo e dimostrargli che non era un'ombra. Senza volerlo, corriamo col pensiero al primo incontro di Dante con gli spiriti del Purgatorio, i quali si meravigliano e sono assaliti da un ansioso dubbio al veder l'ombra proiettata dal corpo del poeta, dalla quale Vergilio muove per dimostrare a quelle anime la condizione di vivente del suo compagno.

Questi due soli possono chiamarsi episodi; altri che s'incontrano ancora, non sono veramente tali, perchè privi di svolgimento e di conclusione; sono piuttosto fugaci accenni d'episodi.. Ciò si dica dei due versi concernenti il sacrificio di Abramo ordinato a lui da Dio; 621-622:

> Hic crudele nefas imperat de unico nato,
> Ut probaret Abraham, cui dixit: Parce! de caelo
> Angelus.

È concisione eccessiva, che confina con l'oscuro. Sono accennati solo l'inizio dell'episodio biblico e la fine. Se non se ne conosce lo svolgimento, non si rileva certo da questi versi. Non è una brevità che colpisca, ciò che si poteva dire per l'episodio di Caino; è oscurità.

Stringata è anche la narrazione della resurrezione di Lazzaro e del figlio della vedova di Naim; 642-644:

> Et levat de tumulis Lazarum die quarta fetentem.
> Nam qui ferebatur, cum fuisset obvius illi:
> Surge, inquit, iuvenis! Et resurrexit ille de ferclo.

L'ultimo verso soltanto è plastico nella sua brevità incisiva: le due parti in che si divide, sono nettamente separate da una forte pausa, e ad un tempo sono ideologicamente legate e inseparabili come conseguenza l'una dell'altra.

Passiamo ad un altro punto: *Come Commodiano ci dipinge Dio.* È cosa difficile in sè dare idea di Dio; difficilissimo farne una dipintura in verso. Commodiano lo sa e fin dal principio dell'Apologetico dice che ciò è assai arduo. Egli ha sperimentato in se stesso alcune qualità di

Dio (la bontà, la misericordia), ma dispera di poterlo rappresentare con la sua penna. Dobbiamo considerare da parte nostra, come attenuante del poeta, ch'egli sta per cimentarsi nel campo trascendentale, e il metafisico è poco suscettibile d'arte, nè si presta a fornir materia di poesia se non a ingegni sovrani; e ci voleva qualcosa più che i limitati mezzi artistici di Commodiano per trasformare in materiale d'arte un concetto dogmatico. A Dante stesso « tremava la mano » nel rendere ciò che s'agitava nella sua mente quando scriveva il Paradiso, nell'esprimere e dare a noi nella loro compiutezza le visioni altissime ch'egli aveva del mondo della beatitudine. Commodiano, è vero, nel quadro di Dio ch'egli tenta di fare, si vale di tutto ciò che è meno reale e di ciò che riguarda il sensibile più elevato, ma non sa innalzarsi mai a vera poesia. Egli vi aspira, e si vede, perchè è manifesto lo sforzo verso una meta d'arte; ma non ha l'*abito dell'arte* e troppo gli *trema la mano*.

La grandezza di Dio egli fa risaltare ponendola in contrasto con la meschinità e piccolezza dell'uomo; vv. 9-10:

Sed gratias Domino — nec sufficit vox mea tantum
Reddere — qui misero vacillanti tandem adluxit!

e vv. 129-130:

Huic [Deo] ergo placuit carnalem mundi tenorem
Ut exaltaretur sola sempiterna maiestas.

L'impressione della luce, dello splendore che abbaglia, predomina in tutta la descrizione. Così in questo punto (9-10) Dio *risplendette* al misero errante; al v. 12 Dio è la *lampada* che a lui si mostrò per salvarlo *(statim mihi lampada fulsit)*. Un altro lato è quello che riguarda l'altezza inaccessibile nella quale dimora Dio. È questa una tendenza naturale e spontanea della mente umana, la quale sempre quando ha voluto rappresentare alcunchè di superiore e di elevato, l'ha immaginato *in alto;* e trattandosi di Dio, negli spazi interplanetari, che rimanevano sempre per essa un mistero imperscrutabile. Dio è dunque *Summus*, *Summus in altis, Altissimus*. Dio è detto anche onnipotente e onnisciente; altrove

(*Instr.* I 22, 9) è chiamato *dominus dominorum in altis*. Ma sono tutti semplici aggettivi non esemplificati con qualche bell'episodio che riveli un vero poeta.

Commodiano per dare dimostrazione dell'onniveggenza ci dice solo che Dio vede nell'intimo dell'uomo e ne scopre le intenzioni (*Instr.* II 18, 9: *Est Deus inspector, penetrat qui singula corda*).

Un altro punto su cui si appoggia per darci idea della sua grandezza, è il descrivere le sue azioni benefiche; campo che gli avrebbe dato agio d'elevarsi e ove il suo fervore neofita avrebbe potuto sciogliere un inno entusiastico che raggiungesse almeno i primi limiti della grande arte.

È opportuno riportare qui questa descrizione di Dio per studiarne bene ogni punto: 91-130:

Est Deus omnipotens, unus, a semetipso creatus,
Quem infra reperies magnum et humilem ipsum.
Is erat in verbo positus, sibi solo notatus,
Qui pater et filius dicitur et spiritus sanctus.
Sed ex quo decrevit mundum conponere signis,
Ignem interposuit metuendum angelis ipsis,
Quos tamen distribuit minoris potentiae factos
Ut regerent caelos et terram et subdita terrae.
Hunc ergo nec ipsi nuntii dinoscere possunt,
Qualis sit aut quantus, nisi quod praecepta sequuntur.
Est honos absconsus nobis et angelis ipsis,
Quod Dei maiestas quid sit, sibi conscia sola est.
Relucet immensa super caelos et sine fine;
Aureum est totum, quod est quasi flammea virtus.
Illic Dei vas est, tantum sine cognita forma,
Illa sunt secreta, solo Deo nota caelorum.
Haec gloria Dei est unica, super angelos omnes,
Hoc Deus est lucis aeternae, hoc spiritus aevi.
In primitiva sua qualis sit a nullo videtur,
Detransfiguratur, sicut vult ostendere sese,
Praebet se visibilem angelis iuxta formam eorum,
Et homini fit homo, ceterum Deus verbo probatur.

Idcirco nec poterit tanti Dei forma dinosci.
Quidquid est, unum est, immenso lumine solus.

Fermiamoci un momento e analizziamo. Questo Dio è dunque immenso: per dimostrarne la grandezza il poeta ricorre all'idea della luce e del fuoco. Egli pose tra sè e gli angeli e l'uomo una barriera insormontabile ignea (96). Fin qui non lo conosciamo che da sue azioni, da ciò che opera. Della essenza di lui Commodiano non ci dà idea neppure con mezzi che tentino di avvicinarvisi. Egli sente d'essersi assunto un arduissimo compito e si scoraggia e dichiara che l'essenza di Dio non è nota neppure agli angeli. Tenta poi di farne una pallida descrizione ricorrendo a ciò che è più elevato nel sensibile, la luce, e alla materia ritenuta dall'uomo la più nobile e preziosa, l'oro. Egli è costretto a rimanere nei limiti del senso, per via della nota legge di psicologia. La maestà di Dio risplende gigantesca nei cieli e si stende all'infinito; il centro d'irradiazione è un *vas aureum,* senza forma determinata. Egli è un'immensa fiamma irradiantesi per lo spazio incommensurabile; è ciò che ci poteva dare una mente d'uomo. Certo dobbiamo riconoscere che nei versi 102-106 tocca un'efficacia vera e ci sa dare un senso dell'infinito che sgomenta; quell'infinito ove l'uomo si sente festuca impercettibile in mezzo al gran mare dell'essere, debole, microscopico animaletto di fronte alla mole sconfinata dell'universo.

Dante stesso per parlare del paradiso e di Dio si vale delle impressioni date dalla luce, dalla musica, dal colore, cioè di quanto di più elevato è capace il senso umano. Alla fine del sacro poema, quando si trova di fronte a Dio egli rimane quasi accecato dall'intensissima luce, e si sveglia dal suo sonno ; con quell'espediente il divino poeta si risparmiò una descrizione che sentiva sarebbe stata inadeguata. Noi non vogliamo già fare paragone alcuno con Commodiano; abbiamo solo rilevato il fatto come attenuante.

Dio è poi *spiritus aevi,* anima dell'universo; un'altra determinazione che serve certo a rafforzare il concetto di grandezza che ci siam formati con la lettura dei versi pre-

cedenti. Ed è coerente il poeta a tale concetto che ci ha dato, quando dice che se Dio vuol manifestarsi, appare angelo agli angeli, uomo agli uomini; con ciò è messa in rilievo la piccolezza umana costretta a rimanere nei limiti dei sensi; giacchè si sottintende che noi non potremmo reggere allo spettacolo di Dio nella sua integrità. Perciò assume forme sensibili; tutt'al più egli si manifestò sotto aspetto di fiamma parlante; ma nulla più in là, chè non sarebbe stato percepito dall'uomo: vv. 117 sg.:

At tamen cum voluit sciri de se ipso qui esset,
Numine de tanto fecit se videri capacem.
Sunt quibus in ignem apparuit voce locutus;
Sumptus est in carnem, quem regio nulla capebat.
Hic Deus omnipotens, Dominus suae conditionis,
Cum sit invisibilis, facit se videri quibusdam.
Qui formatur modo, modo se diffundit in auras,
Cuius nec initium nec finem quaerere fas est.

Vediamo ora alcuni altri brevi tratti degni di nota che s'incontrano sparsi per l'Apologetico. Ne additeremo senza altro i principali: vv. 63-64 *Ergo mei similes, quos raptim aura deportat, Quaerite iam portum, ubi sunt pericula nulla.* L'emistichio 63 è in alto grado imitativo e segue nell'armonia il procedimento del pensiero; la voce deve appoggiarsi frequentemente sopra sillabe fortemente accentate, e l'armonia ne rimane spezzata dando il senso dell'agitazione. Il poeta riesce così a dar l'impressione del corpo sbattuto qua e là come pagliuzza da un vento impetuoso, oppure della navicella in preda al vento e ai cavalloni da esso suscitati nell'oceano, i quali fanno di quella un fragile giocattolo; e il verso sg. (64) continua la metafora invitando ciascuno a dirigere la propria barchetta, ludibrio delle onde, al porto di salvezza. E appropriata e opportuna è la similitudine che segue immediatamente, la quale serve a persuadere sempre più: vv. 656-6:

Agricola doctus tempestiva longe dinoscit
Et, priusquam veniant, recolligit se sub antra.

Il paragone calza assai bene; il poeta colpisce, e ingenera con ciò la persuasione. — Peccato che dopo pochi passi egli distrugga la buona impressione lasciataci, col fare una strana quanto volgare similitudine; l'umanità senza freno è come un vecchio salame poco salato: imputridisce; 71-72:

Quae quidem pars hominum non sit moderata, vetusta
Sic erit ut perna minime salfacta: putrescat.

Non solo sorridiamo, ma esclamiamo altresì: che c'entra? l'uomo immoderato non poteva esser paragonato assai meglio o col bruto o con qualche forza della natura, insomma con qualunque cosa purchè un po' più appropriata?

Un bel verso è il 176:

Persuasitque dolo (Diabolus)...
Vivere rapinis in gaudio sanguine fuso;

le movenze sono concise, rapide, stringenti. Tre concetti che abbracciano ciascuno un vasto campo, e dividono in tre parti il verso: *rapinis* | *in gaudio* | *sanguine fuso*. I tre modi della vita pei primitivi uomini dopo il diluvio, spiccano chiari in tre parole, con efficacia più grande che non sarebbe stata data da molti versi: ci rappresentiamo immediatamente un'umanità rozza e ancora bestiale, che vive di rapine, che segue i soli sensi, che sparge sangue per impulso de' suoi istinti bruti.

La medesima rapidità scultoria è nei versi 221-222:

Isaiam serrant, lapidant Hieremiam erecti,
Iohannem decollant, iugulant Zachariam ad aras.

I quattro verbi sono posti ad arte tutti vicini, susseguenti l'uno all'altro, quasi ad incalzarsi senza tregua. Risuona in essi la crudeltà spietata che ha sete di strage. Si noti che sono quattro verbi diversi, aventi tutti senso di martirio cruento e sembrano segnare un crescendo sempre più potente fino all'ultimo, *iugulant,* che colpisce più fortemente. — Dopo questo bel tratto, sentiamo tutta la superfluità della ripetizione nei versi 514-516:

(Esaias) Qui fuit ab rege Manasse de serra secatus.
Alter lapidatur, alter est mactatus ad aras,
Alterum Herodes iussit decollari reclusum. —

Quando si scaglia contro i Giudei il poeta trova sempre espressioni potenti d'invettiva; v. 229: *Improvidi semper et dura cervice recalces.* Con l'usata brevità, spesso stringata, riesce a manifestarci intera la sua avversione per quel popolo. Lo stesso si osserva nel v. 261: *Gens cervicosa nimis semperque rebellans.* — La rampogna soltanto ha il potere di suggerire al poeta i migliori e più forti versi. — Egli non riesce nel dolce e nel delicato; eccone una prova in questo medesimo luogo. Ivi parla di Cristo e della sua benefica apparizione in terra, ma non trova espressioni adatte all'argomento; non ci sa dare che esclamazioni e proteste di fede, e cade poi nell'ingenuo quando dice che Cristo guarì miracolosamente gli ammalati non con ferri o empiastri, ma con le sue sole parole: vv. 233-236:

O pia religio, o tam veneranda maiestas,
Cuius medicina taliter in terra profecit!
Non ullum de ferro secuit, non emplastro curavit (!),
Sed sine tormento statim suo dicto sanavit.

Assenza assoluta d'arte si nota nella lunga narrazione degli atti di Cristo. Egli prende la materia biblica tale e quale e la versifica, male per giunta, senza farla passare attraverso la sua fantasia, senza mai farla risplendere di lampi di poesia; eppure era materia che si sarebbe prestata ad una elaborazione artistica, e con l'aiuto della classicità il poeta avrebbe potuto tessere brani che si elevassero un po' dal livello ordinario. Non era quella una materia ribelle come poteva essere la trascendentale riguardante Dio; e lo prova il fatto ch'essa ispirò canti elevati e squarci lirici, più tardi nel Medio Evo, fino all'evo nostro. Si trattava del campo della realtà storica, non più di quello ultrasensibile; dunque qui non vi sono più attenuanti per Commodiano. Un vero poeta avrebbe tratto dal sentimento, dall'espe-

rienza delle osservazioni sue personali, e d'altra parte dalla tradizione poetica classica, fantasmi e immagini, spunti e tratti umani, che rivelassero una individualità. Ma Commodiano qui non è poeta; egli ripete come un fonografo la Bibbia, quasi testualmente. Siano d'esempio, per tutti, i seguenti versi: 415-424:

Esaias ait: Tanquam ovis ductus ad aram,
Nec voce clamavit, patienter omnia gessit.
Suffigitur clavis, quod David praedixerat olim;
Quem et potaverunt secundum scripturas acetum.
Et in vestimentis meis, dixit, sortemque miserunt,
Quod factum, et legimus in illo omnia gesta.
Fuerunt et tenebrae fictae tribus horis a sexta
Festinavitque dies inducere sidera noctis.
Praedictum hoc fuerat fieri per prophetam Amos,
Ut tegeret subito sese per sollemnia sancta.

Commodiano, è vero, ha un fine didattico, non artistico; ma il suo torto sta in ciò, ch'egli crede di raggiungere quel fine con la nuda esposizione dei fatti e dei detti; senz'accorgersi che più presto e meglio e in modo fermo e durativo avrebbe impresso tali dottrine e narrazioni ai suoi fedeli, rivestendo di belle forme quella materia. Siamo indotti a credere ch'egli sia veramente incapace di poesia; non già che abbia voluto scrivere così a scopo di diffusione in mezzo al popolo. Difficilmente avrebbe potuto sostenere uno sforzo tale di repressione del proprio genio poetico — se l'avesse avuto — e ne sarebbe balzata qualche scintilla qua e là, a sua insaputa; invece noi non troviamo quasi mai un segno sicuro che ci riveli sotto la rude scorza l'anima di un grande. Egli stesso giudica la sua opera; v. 579: *Quid amplius opus est* **recitare cuncta de lege?** e appunto non fa altro che recitare la Bibbia, che sembra abbia imparato a memoria.

Si eleva un poco nella *descrizione del finimondo;* argomento connesso con la resurrezione, la sola capace d'infiammare tutto il poeta. Abbiamo ora il diritto di pretendere manifestazioni non simili alle solite, giacchè questa è mate-

ria che avvince fortemente lo spirito di Commodiano; vediamo se accontenta la nostra aspettazione.

Pregi di discorso rapido e serrato in cui ogni parola quasi dice una cosa sono nei versi 808-814:

...erit initium septima persecutio nostra,
Ecce iam ianuam pulsat et cingitur ense,
Qui cito traiciet Gothis inrumpentibus amne.
Rex Apollyon erit cum ipsis, nomine dirus,
Qui persecutionem dissipet sanctorum in armis.
Pergit ad Romam cum multa milia gentis
Decretoque Dei captivat ex parte subactos.

Il verso 809 ben rende imitativamente lo sgomento, e ci par di sentire vicinissimo e sovrastante il pericolo minacciato. Nel verso seguente l'azione irrompe, è già avvenuta; tu senti nelle parole a bella posta scelte, il rovesciarsi del pericolo divenuto realtà, con impeto irrefrenabile.

Nel rimanente la descrizione ricade nel grigio solito. Il poeta dichiara d'essere commosso fino alle lagrime nel parlare dei martirî cui saranno sottoposti i cristiani (v. 880-884) ma in questa sua affermazione v'è molto d'esagerato e di sproporzionato rispetto alla descrizione ch'egli poi ci dà, la quale noi aspetteremmo davvero commovente e toccante. Ma Commodiano s'è già implicitamente giustificato quando ha detto: *describere vincor* (v. 880); così egli si dispensa da uno sforzo infruttuoso.

Tocca invece qualche potenza nel parlare della venuta del secondo Anticristo. V'è un tratto che può riabilitare in certo modo dalle troppe censure il poeta; 899-900:

Hinc lues, hinc bella, hinc fames, hinc nuntia dura
Miscenturque simul, quo fiat turbatio mentis.

Anche è reso con arte non mediocre, concisamente e con suoni onomatopeici, il segno foriero dello sconvolgimento finale, cioè la tromba minacciosa celeste; 901-902:

Interea fremitum dat tuba de caelo repente,
Cuius omni loco sonitus praecordia turbat.

Degno di nota è il quadro della condizione in cui verseranno le tribù sante condotte da Dio, 947-957:

Mendacium ibi non est, sed neque odium ullum;
Idcirco nec moritur filius suus ante parentes;
Nec mortuos plangunt nec lugunt more de nostro,
Expectant quoniam resurrectionemque futuram.
Non animam ullam vescuntur additis escis,
Sed olera tantum, quod sit sine sanguine fuso.
Iustitia pleni inlibato corpore vivunt,
In illis nec genesis exercet impia vires.
Non febres accedunt in illis, non frigora saeva,
Obtemperant quoniam universa candide legis;
Quae nos et ipsi sequemur pure viventes.

È una dipintura soffusa di placidità e serenità terrena; è là ritratta l'umanità concepita nella sua ideal purezza. I versi procedono pacati, senza scosse, senza forti pause, nè suoni aspri. Il poeta riesce appieno nell'intento, che è quello di porci innanzi agli occhi nella sua integrità l'innocenza di questo popolo felice. Fa degno riscontro con la dipintura che è nelle *Instructiones* II 1, 24-28:

. . illa est gens vera caelestis
Non natus ante patrem moritur ibi, neque dolores
In suis corporibus sentiunt vel ulcera nata.
Pausantes in lecto suo mature recedunt
Omnia complentes legis, ideoque tutantur.

Spira fervore entusiastico e gioia irrompente dal profondo dell'animo la descrizione della marcia trionfale del popolo santo verso Gerusalemme: vv. 963-968:

Omnia virescunt ante illos, omnia gaudent,
Excipere sanctos ipsa creatura laetatur:
Omni loco fontes exurgunt esse parati,
Qua graditur populus Summi cum terrore caelesti.
Umbraculum illis faciunt nubes, ne vexentur a sole,
Et ne fatigentur, substernunt se montes et ipsi.

È facile che Commodiano trasmodi; qui, appunto, dopo esser partito da due bei versi come sono i 963-964 che ben rendono immagine della gioia del creato, la quale si manifesta nel ringiovanire d'ogni sua parte, passa all'ingenuo quando dice che le nubi fanno ombra all'esercito di Dio. Più sintetica, ma troppo condensata è la brevissima descrizione, parallela, delle *Instructiones* (II 1, 34-35) (1).

Bisogna riconoscere piena d'efficacia l'espressione di terrore ingenerato dalla tromba celeste e dalla voce di Dio, prima della conflagrazione universale: vv. 1001-1004:

> Ecce canit caelo rauca, sed ubique resultans,
> Quae pavidat totum orbem in ruina cadentem.
> Sol fugit incaute, subito fit noctis imago.
> Et Deus exclamat: Quamdiu me ferre putasti?

L'aver detto *rauca* la tuba di Dio, accresce orrore alla situazione; tu senti quel suono profondo più minaccioso che se fosse fortissimo, ma limpido. Il susseguire immediato delle tenebre completa la scena, degno preludio del cataclisma finale. In mezzo a tale orrore, poi, udire la voce tremenda di Dio, è ciò che dà l'ultimo tocco al quadro, e ci pone davanti agli occhi compiuta la scena apocalittica, alla visione della quale doveva fremere di terrore misto a trepida speranza il cuore dei neofiti, nel primo cristianesimo.

Minore efficacia è nella descrizione medesima delle *Instructiones* (I 2, 1-7):

> Dat tuba caelo signum sublato leone
> Et fiunt desubito tenebrae cum caeli fragore.
> Summittit oculos Dominus, ut terra tremescat (2),
> Adclamat etiam, ut audiant omnes, in orbem:
> Ecce diu tacui sufferens tanto tempore vestra.

(1) Subsidunt montes ante illos et fontes erumpunt:
Caelestem populum gaudet creatura videre.

(2) Curioso è che questo verso ci rammenta un motivo pagano, quello di Giove che manifesta la sua ira abbassando il ciglio, e ne trema l'Olimpo e la terra.

Conclamant pariter plangentes sero gementes,
Ululatur, ploratur, nec spatium datur iniquis.

Qui le impressioni visive sono meno forti, mentre il drammatico è più potente. Preferiamo però decisamente la concisione, scultorea, dei versi dell'Apologetico.

Già toccammo della bellezza dei versi 1005-1010, vediamo ora un altro momento degli avvenimenti seguiti alla minaccia di Dio. Sono i versi che descrivono il fragore della rovina universale; 1023-1034:

Quot strepitus caeli ingruentis fulmine dicam,
Cum ira tot annis collecta funditur omnis?
Hinc ignis, hinc tonitrua, hinc turbines, tot mala, fervunt,
Rapieturque polus subita vi mortis in umbram.
Partim terra tremens laxat fundamina tota,
Partim tonitrua disrumpunt moenia firma;
Atque disturbantur muri sicut pulvis in auras;
Saxa volant, ventis nudantur tecta domorum.
Vastantur patriae, prosternitur civitas omnis
. . . . . .
Tot crepitus, tantos fragores, tantasque ruinas
Quis poterit ferre aut naufragia tanta vitare?

Predominano suoni aspri, cupi e duri che si susseguono veloci ed incessanti. Osserviamo il v. 1025: voi vedete i tre flagelli rovesciarsi sulla terra e promiscuamente sconvolgerla fino nei penetrali più ascosi; rovina che è messa in rilievo nel v. 1028: ivi il verbo *disrumpere* è scelto assai felicemente e ti rende il suono del disgregarsi delle costruzioni più salde che l'uomo avesse sparse sulla terra, le quali si disperderanno come polvere per l'aria.

In questi pochi punti il poeta si leva dal pesante modo consueto; pure non rimaniamo neppur qui pienamente soddisfatti. Lo sforzo è quasi sempre visibile, e si nota scarsezza di quella spontaneità che fluisce fresca dall'intimo. Non si può dire infatti che il contorto e lo stentato siano eliminati alcuna volta del tutto. L'asprezza del periodare e del fraseggiare, non cacciata via, rimane ostinata. Si direbbe

che noi siamo più colpiti per le cose dette che pel modo con cui sono espresse.

È l'impaccio che si osserva in genere in entrambi i poemi; assai maggiormente nelle *Instructiones*. Ciò deriva in parte dal fatto che il più delle volte il poeta compendia il materiale biblico dopo averlo tradotto, e spesso addirittura traduce, donde quel carattere slegato e duro, proprio delle traduzioni. Nelle *Instructiones* poi Commodiano aveva voluto mettersi da sè legami alla propria fantasia, quelli dell'acrostico; di qui il procedimento molto incerto e zoppicante del periodare, ciò che quasi per tutta l'opera (*Instr.*) fa sì che manchino d'ogni efficacia anche i punti che altrimenti ne avrebbero avuta. Così non vediamo altro che la medesima monotonia di esortazioni, la medesima tonalità senza variazione alcuna; e questo ci stanca dopo poche battute. Vedemmo il poeta levarsi per un momento negli acrostici *de diis*, cioè nella satira, ove il classicismo gli ha dato modo di riuscir vivace e potente; ma per tutto il rimanente ricade nel pesante modo abituale. Nell'Apologetico Commodiano ha gettato via le pastoie volontarie, e il suo piede può liberamente muoversi, non più obbligato a lettere fisse con le quali cominciare ciascun verso; vediamo allora una diminuzione grande dell'impaccio notato, ma esso non scompare; è sempre quello stile, sempre quel modo a cui siamo famigliari.

CONCLUSIONE.

È dunque un poeta Commodiano? Rigorosamente, bisogna rispondere: no. Egli è in generale soltanto un versificatore, e non dei migliori, giacchè è noto quanto sia barbara la sua metrica. Per avere un poeta si deve anzi tutto avere un artista, e tale non si mostra Commodiano. L'arte è essenzialmente forma: ma abbiam veduto quale povertà di forme belle sia nella poesia del nostro apologista. Sia nel campo ideologico creatore, sia nel limitato ambito delle immagini, delle similitudini ecc., predominano lo stentato e

il contorto; invano si cercherebbero movenze disinvolte, che dessero rilievo al concetto e lo scolpissero nella mente del lettore, con quella vivezza che è data solo dall'arte.

Quel che avviene ai primi scrittori cristiani, si verifica anche per Commodiano: l'arte nell'opera loro è cosa secondaria. Lo scopo è un altro: non già quello di dilettare, ma quello di combattere, di difendere, d'istruire. Commodiano scelse il verso, ma non certo per cercar forme belle onde eternare i sogni aurei di fantasie neofite, o le magnificate dottrine della fede nuova, bensì per ottenere una maggiore diffusione in mezzo a tutte le classi del suo secolo. Del resto, di vera poesia egli non era nemmeno capace, e si sarebbe trovato a suo agio assai più nella forma prosastica. Si appigliò dunque al verso perchè ne conosceva più grande la forza penetrativa, e più duratura l'influenza.

Non possiamo quindi convenire col Boissier, il quale pensa che in fondo al barbaro si nascondesse un poeta (1), perchè quei rari tratti che studiammo nel corso del nostro lavoro, non bastano a collocare Commodiano nell'alto seggio. Assai curioso è il modo con cui questo studioso sembra voler giustificare il pessimo verso e il pessimo latino del Nostro; egli dice che la letteratura cristiana volle contrapporsi violentemente alla pagana nel contenuto - e fin qui ottimamente - non solo, ma anche nella forma; e per quel che riguarda Commodiano, scrive: « *Le plus ancien de tous les poètes latins chrétiens, un littérateur médiocre, mais un homme de foi sincère et d'ardente piété, eut l'idée hardie de chercher à faire des vers en dehors de toutes les règles reçues et contrairement aux habitudes de tous les lettrés de son temps* ». Non è vero che la letteratura cristiana agl'inizi volle rompere recisamente con l'arte antica, come aveva rotto con le idee antiche; al contrario essa ebbe bisogno di quell'arte, e ne sentì tutta l'alta importanza per quel che riguardava i suoi scopi di divulgazione didascalica. E non se ne tenne affatto lontana, ma l'accolse su vasta scala; Commodiano

(1) *La fin du paganisme*, vol. II, p. 37; e pag. 33.

stesso fa ogni sforzo per valersi dell'arte classica; e se poche sono le reminiscenze che ne troviamo nell'opera sua, ciò si spiega, come abbiam visto, con la mediocre cultura di lui.

Forse, se Commodiano fosse stato dotato d'ingegno superiore e di conoscenza assai più vasta dell'antichità, noi avremmo certamente veduto la prima opera poetica della letteratura cristiana, non inferiore a quelle che fiorirono poi nel IV e nel V secolo.

Monza, luglio 1913.

PIER LUIGI CICERI.

NOTE DI GRAMMATICA NEOTESTAMENTARIA.

È noto che principalmente per opera di Adolfo Deissmann (1) e di Giacomo Moulton (2) la filologia neotestamentaria ha cambiato indirizzo e quel linguaggio che fino a poco tempo fa era giudicato un prodotto isolato del mondo sotto l'influenza diretta o indiretta del semitismo e chiamato *greco biblico,* ora confrontato col linguaggio dei contemporanei ellenisti immuni da influssi semitici, linguaggio reso noto dalla scoperta di numerosissimi papiri, si rivela ed è ritenuto il greco popolare in uso in tutto il mondo ellenistico. Le tre note seguenti, che hanno di mira in particolar modo il 2° Vangelo, vogliono essere un piccolo contributo a un tal genere di ricerche.

I) — *Uso di* ἐν *istrumentale.*

Questo uso ha una certa importanza storica nelle vicende che ha subìto la concezione generale della lingua e dello stile neotestamentarî.

Nel 1906 il Moulton in una nota alla 2ª edizione dei

(1) *Bible Studies.* Contributions chiefly from Papyri and Inscriptions to the history of the language, the literature, and the religion of Hellenistic Judaism and primitive Christianity by Dr. G. Adolf Deissmann. Authorised Translation incorporating Dr. Deissmann's most recent changes and additions by Alexander Grieve. Second Edition — Edinburgh 1909.

Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt von Adolf Deissmann. Zweite und dritte, verbesserte und vermehrte Auflage — Tübingen 1909.

(2) *A Grammar of New Testament Greek* by James Hope Moulton. Vol. I. Prolegomena. Third edition with corrections and additions — Edinburgh 1908.

Classical Review. Diversi articoli.

suoi « Prolegomena » (1) anticipava un'obbiezione che si sospettava avrebbero fatto gli « Ebraisti » ai seguaci del Deissmann — che cioè i papiri così abilmente sfruttati dall'autore dei *Bibelstudien* provenissero da un ambiente in larga parte sotto l'influenza del giudaismo, poichè vi è traccia di documenti commerciali aramaici nell'Egitto superiore fin dall'epoca di Serse (2). La stessa obbiezione era già stata lanciata fin dal 1893 nel fascicolo di Gennaio dell' « American Journal of Theology » dal Redapath ora defunto; contemporaneamente al Moulton fu più precisamente formulata dall'autorevolissimo Swete nell'introduzione al suo commento all'Apocalisse. Contuttociò il Moulton credette di poter mantenersi in terreno greco dinanzi all'uso di ἐν istrumentale e si sofferma con una certa compiacenza in parecchi luoghi dei Prolegomeni a notare questa conquista fatta alla propria tesi.

Intanto noto subito che a pag. 12 così si esprime: « It must not be forgotten that the instrumental ἐν in ἐν μαχαίρῃ (Lk 22^{49}) and ἐν ῥάβδῳ (I Cor. 4^{21}) was only rescued from the class of « Hebraism » by the publication of the Tebtunis Papyri (1902), which presented us with half-a-dozen Ptolemaic citations for it », e che nella prefazione alla terza edizione (p. XVII) riferendosi alla succitata p. 12 ribadisce: « I have asserted (p. 12) that Ptolemaic exx. of ἐν μαχαίρῃ (TbP 16 al.) rescue Paul's ἐν ῥάβδῳ from this cathegory ». La seconda asserzione non concorda colla prima. È un argomento questo in cui è facile lasciarsi trascinare dalle apparenze.

È risaputo come per tutto il corso della letteratura greca a cominciar da Omero ἐν è usato ad indicare non solo il modo ma anche il mezzo; questo però è considerato sempre come il soggetto — quasi il luogo — dove si verifica un'a-

(1) Pag. 242.

(2) Sono dieci documenti originali scoperti ad Assuan: « Aramaic Papyri discovered at Assuan edited by A. H. Sayce with the assistance of H. E. Cowley and with appendices by W. Spiegelberg and Seymour de Ricci, London 1906 ». Cfr. Licht vom Osten p. 19 n. 2 e p.86 n. 8.

zione. Il. I, 587: μή σε φίλην περ ἐοῦσαν ἐν ὀφθαλμοῖσι ἴδωμαι | θεινομένην; l'espressione ἐν ὄμμασιν come in Luc. *Amor.* 29: ἐν τοῖς ὄμμασιν ὑποβλέπων (1) e Il. XXIV, 38 ἐν πυρὶ καίειν; Apoc. XIV, 10 βασανισθήσεται ἐν πυρὶ καὶ θείῳ; XVI, 18 καυματίσαι τοὺς ἀνθρώπους ἐν πυρί; XVII, 16 κατακαύσουσιν ἐν πυρί; XVIII, 8 καὶ ἐν πυρὶ κατακαυθήσεται; Ebr. IX, 22 ἐν αἵματι πάντα καθαρίζεται sono costrutti (2) affini nei quali l'idea locale prevale sulla strumentale. Si può asserire che presso gli scrittori greci — in senso stretto (3) — in siffatta locuzione l'idea locale alcune volte predomina sulla istrumentale, sempre ne è inseparabile.

Ora nel N. T. la grande maggioranza dei casi appartiene a questa categoria; e il semitismo sta solo nel fatto che — come per altre locuzioni (4) — la loro frequenza è straordinaria. Ma vi sono alcuni pochi casi in cui l'idea locale o modale è affatto esclusa. Possiamo dire, allo stato attuale delle ricerche, che anche questi pochi casi trovano dei paralleli in documenti fuori d'ogni influenza semitica?

Essi si riducono ai seguenti:

Lc. XXII, 49 κύριε, εἰ πατάξομεν ἐν μαχαίρῃ;

Ap. XIII, 10 εἴ τις ἐν μαχαίρῃ ἀποκτενεῖ, δεῖ αὐτὸν ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι. — II, 16 πολεμήσω μετ' αὐτῶν ἐν τῇ ῥομφαίᾳ — VI, 8 ἀποκτεῖναι ἐν ῥομφαίᾳ — XIX, 21 ἀπεκτάνθησαν ἐν ῥομφαίᾳ (5, — IX, 21 ἐν αὐταῖς ἀδικοῦσιν.

Mc. IX, 29, Ap. XIX, 20 si possono escludere da questa enumerazione.

Ho riscontrato tutti i passi dei Papiri di Tebtunis che colla loro comparsa avrebbero sepolto per sempre ἐν istrumentale come semitismo.

N. 16 (114 av. Cr.): οἱ σημαιν<όμεν>οι οὐ λήγοντες τῇι

(1) Non bisogna però dimenticare che quest'opuscolo è ritenuto spurio.

(2) λαβόντες αὐτὰ κατέκαυσαν ἐν πυρί *Ecthesis Chronica* [sec. XVI] edited by Spyridon P. Lambros — London 1902, p. 34, 23.

(3) Cfr. gli esempi addotti in Jannaris *An historical Greek Grammar* §§. 1559, 1560.

(4) Cfr. idem, Moulton p. 11.

(5) Anche qui si vuol scorgere l'idea locale?

[εἰς] αὐτοὺς αὐθαδίᾳ χρώμενοι τῆι [..] ¦αυ¦τοῦ αὐτοῦ μηνὸς Μεσορὴ ἐ[πὶ] τὴν Πετ[ε]σούχου υἱοῦ [τ]οῦ Πολέμωνος τοῦ ἐπιστά-[του] οἰκίαν ἐν μαχαίρηι καὶ [mancano alcune lettere] μετὰ σκυλμοῦ κ[mancano alcune lettere] μέσην τὴν π. [mancano alcune lettere] αὐτ[ο]ῦ ποιησα [mancano alcune lettere] ου προ[.]τησαι ει [mancano alcune lettere] αὐτοῦ ἀργυ(ρίου) (δραχμὰς) η, [περὶ ὧν ἐπέδωκεν] ὁ Πετεσοῦχος τὴ[ν ὑποκειμένην] προσαγγελί(αν).

N. 41 (119 a. Cr.): πυκνότερον Μαρρείους τοπογραμματέως σὺν ἄλλοις πλείοσι ἐν μαχαίραις παρ[α]γινομένου κτλ.

N. 45 (113 a. Cr.): παραγενόμενοι εἰς τὴν κώμην Πύρριχος Διονυσίου τῶ[ν] κα(τοίκων) ἱπ(πέων) καὶ Ἡράκλειος Ποσει[δίππου] τῶν ἐκ τῆς αὐτῆς σὺν ἄλλοις πλείστοις ἐν μαχαίραις καὶ ἐλθόντες κτλ.

N. 46 (113 a. Cr.): ἐπελθόντες ἐπὶ τὴν ὑπάρχουσάν μοι οἰκίαν Πύρριχος Διονυσίου τῶν κα(τοίκων) ἱπ(πέων) καὶ Ἡράκλειος Ποσειδίππου τῶν ἐκ τῆς α[ὐ]τῆς κώμης σὺν ἄλλοις πλείστοις ἐν μαχαίραις καὶ εἰσβιασάμενοι κτλ.

N. 47 (113 a. Cr.): ἐπελθόντες ἐπὶ τὴν ὑπάρχουσαν ἡμῖν οἰκίαν Πύρριχος Διονυσίου τῶν κα(τοίκων) ἱπ(πέων) καὶ Ἡράκλειος Ποσειδίππου τῶν ἐκ τῆς αὐτῆς κώμης σὺν ἄλλοις πλείστοις ἐν μαχαίραις οὐδενὶ κόσμῳ χρησάμενοι κτλ.

N. 48 (113 a. Cr.): ἐπελθὼν ἐπὶ τὴν ἅλω Λύκος σὺν ἄλλοις ἐν ὅπλοις καὶ σπασαμένων τὰς μαχαίρας κτλ.

Inoltre ParP 11, recto 4 (157 a. C.) δύο τινὲς ἐν μα-[χαίραις] αὐτὸν συνέδραμον ἥκ[οντες] παστοφόριον.

Conviene osservare che della mezza dozzina di documenti di Tebtunis quattro sono del medesimo anno tutti indirizzati al Κωμογραμματεὺς Μεγχῆς da ufficiali subalterni e concernenti il medesimo fatto; inoltre chi scrive il n. 46 porta il medesimo nome dell'autore del n. 41: il n. 16 poi è scritto da quel Μεγχῆς a cui sono indirizzati i quattro soprannominati. Una lettura superficiale mostra che tutti sono redatti in un frasario ufficiale stereotipato, talchè si potrebbe sospettare che non siano indipendenti l'uno dall'altro e risalgano in origine ad una sola mano, il che diminuirebbe la loro importanza.

I primi a trarre la conclusione, che il Moulton poi allargò, furono gli editori Grenfell ed Hunt. Il Deissmann, citato dai suddetti editori nell'edizione inglese del Grieve, uscita nel 1901, non poteva avere a sua disposizione, prima del 1902, che l'esempio del Papiro di Parigi (1), dove la lezione è congetturale, quantunque il Grenfell e l'Hunt commentino: « Where ἐν μα[χαίραις is no doubt to be restored ». In *Licht vom Osten* (2) non fa accenno alcuno alla questione. Il medesimo nella 2ª edizione inglese (1903) curata dal Grieve, ristampata nel 1909, non tiene conto del nuovo contributo recato alla questione dalla pubblicazione dei Papiri di Tebtunis avvenuta nel 1902. Ad ogni modo il Deissmann si atteggia molto a conservatore. Rimprovera (3) il Winer e il Buttmann di ignorare « the difference between translations of Semitic originals and works which were in Greek from the first »; e quindi, a proposito di ἐν col dativo istrumentale, di commettere l'errore « of uncritically placing passages from the Gospels and the Apocalypse in regard to which one may speak of a Semitic influence, i. e. of a possible Semitic original, alongside of, say, Pauline passages, without, however, giving any indication of how they imagine the « after-effect » of the בְּ to have influenced Paul ». Discute poi solamente due passi paolini citati rispettivamente dal Winer e dal Buttmann come esempi dell'uso di ἐν istrumentale: Rom. XV, 6 ἐν ἑνὶ στόματι δοξάζητε, e I Cor. IV, 21 ἐν ῥάβδῳ ἔλθω πρὸς ὑμᾶς; interpretando il primo come un locativo, e intorno al secondo così esprimendosi: « ἐν ῥάβδῳ is anticipatively conformed to the following locative ἢ ἐν ἀγάπῃ πνεύματί τε πραΰτητος; it is but a loose formation of the moment, and cannot be deduced from any law of syntax. It is, of course, not impossible that this anticipative conformation came the more

(1) Pubbl. nel 1865 da Brunet de Presle in *Notices et Extraits*, XVIII, p. 2.

(2) 2ª e 3ª ediz. 1909.

(3) Bible Studies p. 119 = Bibelstudien p. 115.

easily to the Apostle, who knew his Greek Bible, because one or other of those passages of the LXX (1) may have hovered before his mind, but it is certainly preposterous to speak of the « after-effect » of a בְּ ». Riguardo ad ἐν τῇ ῥάβδῳ, che sì spesso si incontra nei LXX, così si esprime: « The ἐν of the phrase ἐν τῇ ῥάβδῳ is a mechanical imitation of a בְּ in the original: it cannot therefore be maintained in any way that that construction is peculiar to the indigenous Alexandrian Greek ». Risulta, secondo l'autore, che passi consimili fuori degli scritti paolini sono *semitismi*.

Gli editori Grenfell e Hunt (2) in presenza dei passi dei Papiri di Tebtunis prepararono la via al Moulton: « With ἐν μαχαίρῃι compare I Cor. IV, 21 ἐν ῥάβδῳ ἔλθω πρὸς ὑμᾶς; This construction has generally been regarded as an « after-effect » of the Hebrew בְּ. Even Deissmann *Bible Studies*, Engl. Ed. pag. 120, while protesting against this theory, considers that with Paul it is a loose construction of the moment conformed to the following locative ἐν ἀγάπῃ πνεύματί τε πραΰτητος, but facilitated by his knowledge of the Greek Bible; and that in all the passages of the LXX in which the construction occurs the ἐν is a mechanical imitation of the hebrew particle. Here, however, we have an instance of its use in an original greek document free from all suspicion of Semitic influence cfr. 45, 5: 45, 17; 46, 15 and Par P 11 recto where ἐν μα[χαίραις is no doubt to be restored ».

Il Moulton, come si è visto, si attenne a questa opinione pure condivisa in seguito dal Thackeray. « The frequent LXX use of ἐν of accompanying circumstances or instrument, as in St Paul's ἐν ῥάβδῳ ἔλθω...; (I Cor. IV, 21) has been removed from the cathegory of Hebraisms by the appearance of ἐν μαχαίρῃ, ἐν ὅπλοις ' armed with a sword ' etc. in a little group of papyri of the end of II B.

(1) Li riporto più innanzi. Cfr. p. 435.
(2) Nota alla linea 14 di TbP 16.

C. (Teb 41, 4, *c.* 119 B. C., etc.) » (1). Non cita tuttavia Luc. XXII, 49.

Qui però bisogna fare una distinzione (2).

Ho già notato (3) la incongruenza tra il Moulton di p. XVII e quello di p. 12.

In *Classical Review*, XVIII, p. 153 — l'anno dopo la pubblicazione dei Papiri di Tebtunis — lo stesso Moulton riferendosi ad una sua precedente nota, inserita nel vol. XV p. 438 della medesima rivista, così si esprime: « My note on the instrumental dative with ἐν has received very remarkable confirmation of TbP a year since..... I will only call attention to the editor's note p. 86 where four exx. ἐν μαχαίρῃ (—αις) are given from TbP and one from a Par. papyrus. ἐν μαχαίρῃ « vith a sword » in Lk 22[49] and ἐν ῥάβδῳ « with a rod » in I Cor. 4[21] *are accordingly seen to be vernacular Greek* ». Ma il fatto è che gli editori dei Papiri di Tebtunis nella nota citata non fanno affatto parola di Luc. XXII, 49. — Insiste nuovamente sul fatto il Moulton a p. 61 dei *Prolegomena:* « We have already (pp. 11 f.) referred to the instrumental ἐν, formerly regarded as a translation of the familiar Hebrew בְּ, but now well established as a vernacular Greek of Ptolemaic and later times. The examples adduced all happen to be from the cathegory « armed with », but it seems fair to argue that an instrumental sense for ἐν is generally available if the context pleads for it, without regarding this restriction or assuming Hebraism ». La conclusione è troppo affrettata. Di nuovo a p. 104: « How readily ἐν was added to the dative, which in older Greek would have needed no preposition, we see well in such a passage as OP. 488 (II-III A. D), where « more... by one arura » is expressed by ἐν. This particular dative is an instrumental..... and is therefore parallel

(1) A Grammar of the Old Testament in Greek according to the Septuagint — Cambdrige 1909, p. 47.

(2) Benissimo il BOATTI, *Grammatica del Nuovo Testamento*, 2ª ediz. — Venezia 1910. P. I, p. 23.

(3) Pag. 424.

to that of ἐν μαχαίρῃ « armed with a sword » which we have already mentioned (pp. 12, 61) ». Il Papiro è del seguente tenore: Ἀρτεμίδωρος δέ τις γραμματεὺς κωμογραμματέως τῆς κρίκεως οὐκ οἶδ' ὅπως παρέγραψέν[η]με (Pap. με) πλέον τῆς ὑποστάσεώς μου ἐν ὅλῃ ἀρούρῃ μιᾷ καὶ πρὸς κατ' ἔτος κα[ὶ] ἐκ τούτου οὐκ ὀλίγην βλάβην ὑποφέρει με. Ora qualunque possa essere l'atteggiamento della traduzione in altra lingua (1), qui l'idea locale è assai chiara: « appose il mio nome (di 'possidente) ad un'intera arura non mia », senza dire che qui ci troviamo in presenza di quell'uso di ἐν - εἰς per indicar prezzo (2), onde si può tradurre: « mi censì per l'ammontare di un'intera arura di più ». Quindi questa espressione non si deve avvicinare a Luc. XXII, 49.

Ora, per togliere dalla categoria degli « ebraismi » (meglio «semitismi») locuzioni come I Cor. VI, 21 ἐν ῥάβδῳ ἔλθω πρὸς ὑμᾶς, ἢ ἐν ἀγάπῃ πνεύματί τε πραΰτητος; non credo fosse necessario aspettare la pubblicazione dei Papiri di Tebtunis. Non so veder differenza tra questa espressione e quella classica ἐν ὅπλοις εἶναι. La prima si traduce: « *debbo venire col* [non « *per mezzo del* » ma « *armato del* »] *bastone?* » e la seconda significa: « *essere colle armi* ». Noi vediamo forse preponderante in quest'ultima l'idea locale perchè siamo abituati a dire: « *essere in armi* », ma quest'idea bisogna affatto escluderla. Non parlo poi di altri esempi classicissimi che esamino più avanti (3). OP. 33 (fine del 2° sec. di Cr.) κέλευσόν με ἐν (Pap. $\frac{\alpha\nu}{\epsilon\upsilon}$) τῇ εὐγενείᾳ μου ἀπαχθῆναι che gli editori traducono: « Order that I may wear the insignia of my nobility on the way » è precisamente parallelo a quelli di Tebtunis; e παραγενομένων... σὺν ὅπλοις di un papiro tolemaico di Gizeh (Archiv I, 57 segg.) che il Moulton (4) avvicina

(1) Così traducono gli editori: « But a certain Artemidoros, scribe of the komogrammateus of Krikis, somehow registered me as having more land than I actually possess by one whole arura and more in each year, and in consequence inflicts much loss upon me ».

(2) Cfr. pp. 437 seg.

(3) Cfr. p. 433.

(4) Classical Review XVIII, p. 153.

ai succitati esempi dei Papiri di Tebtunis prova precisamente che l'ἐν in simili locuzioni esprime più *compagnia* che *strumento*.

OP. 33 fu pubblicato nel 1898, anzi fu precisamente il primo dei Papiri non letterari di Ossirinco conosciuti per mezzo della stampa. Tutti i Papiri di Tebtunis sono di questo genere: nel n. 16 (quello citato sempre dal Moulton) possiamo presumere con tutta probabilità lo stesso, o addirittura non vedere nulla di somigliante, dato lo stato lacunoso del documento proprio nel punto in cui il nostro interesse sarebbe maggiore. Perciò questi passi vengono a confermare che locuzioni come quella di I Cor. IV, 21 erano vive nell'epoca ellenistica; ma non a radiare Luc. XXII, 49 dagli *Ebraismi*. Il Moulton riconosce che « the examples adduced all happen to be from the cathegory ' armed with ' » ma poi, trascinato dalla sua tesi, passa su ogni restrizione. E perchè non tenere conto della restrizione? Tra ἐν ῥάβδῳ di I Cor. IV, 21 ed ἐν μαχαίρῃ di Luc. XXII, 49 corre differenza. Intanto si può notare che nel medesimo passo del terzo vangelo c'è un'altra locuzione che non potè ancora essere cancellata dal numero dei semitismi.

Del resto già il Beelen (1): « Pertinet huc [cioè ad ἐν *localiter* p. 414] etiam usus ille quo ἐν Praepositio dicitur *de eo quo quis indutus aut instructus est* », citando Mt VII, 15; Mc XII, 33; Luc. XIV, 31; Hebr. IX, 25; I Cor. IV, 21 — mentre Luc. XXII, 49 lo cita a p. 417 ε) « *de instrumento quo, per hebraismum, ubi Graeci adhibere solent Dativum instrumenti* ». E poi si è visto che il Deissmann non attese i Papiri di Tebtunis per escludere I Cor. IV, 21 dal novero dei Semitismi.

Ma quello a cui nemmeno i Papiri di Tebtunis possono togliere la fisionomia semitica, avrebbe potuto, se già allora

(1) Grammatica graecitatis Novi Testamenti quam ad Georgii Wineri eiusdem argumenti librum, germanico idiomate conscriptum, in usum suorum auditorum composuit Iohannes Theodorus Beelen. — Lovanii MDCCCLVII, p. 415.

ci fosse stata coscienza di una tale questione, essere dichiarato greco ellenistico della miglior lega fin da tempi ben anteriori al 1902. E sarebbe stato un documento letterario notissimo quello che avrebbe fatto giungere in ritardo il Deissmann ed il Moulton. Tornando a quest'ultimo, p. XVII: « I have asserted (p. 12) that Ptolemaic exx. of ἐν μαχαίρῃ (TbP 16 al.) rescue Paul's ἐν ῥάβδῳ from this cathegory: before their discovery Dr. Findlay (EGT [1] on I Cor. IV, 21) cited Lucian Dial. Mort. XXIII, 3 ».

Se non anteriormente al Findlay, certo non molto dopo (1897), già il Jannaris 1562 citava tre passi di Luciano come esempi di ἐν istrumentale: Luc. Asin. 44 τεθνηκὼς ἐν ταῖς πληγαῖς; Dial. Mort. 33, 3 καθικόμενον ἐν τῇ ῥάβδῳ; Conscr. hist. ἐν ἀκοντίῳ φονεύειν. Ora, il primo bisogna senz'altro escluderlo, poichè anche se si volesse negare il chiarissimo senso locale, bisognerebbe classificarlo non come « ἐν istrumentale » ma come « ἐν causale ». Inoltre questo scritto è ritenuto spurio, e non sappiamo quindi da che ambiente possa provenire quell'ἐν.

Gli altri due diedero da fare a parecchi molto tempo prima che il Findlay avvicinasse I Cor. IV, 21 a Dial. Mort. XXIII, 3. Nell'edizione di Amsterdam (2) del 1743 leggo καθικόμενον ἐν τῇ ῥάβδῳ (3). Nella nota a p. 428 del medesimo primo volume il Jensio dichiara di non intendere « *quid sibi velit praepositio* ἐν » e conclude: « *An* μέν *pro* ἐν *legendum?* ». Mosè du Soule dichiara giustificata la meraviglia del Jensio: « *ubinam enim his similia reperias?* » Crede nondimeno sia da conservarsi tale lezione « *quam*

(1) Expositor's Greek Testament edited by W. Robertson Nicoll. 4 vols. — London 1897-1903.

(2) Luciani Samosatensis opera cum nova versione Tiber. Hemsterhusii, et Io. Matthiae Gesneri, graecis scholiis ac notis omnium proximae editionis Commentatorum additis Io. Brodaei, Io. Iensii, Lud. Kusteri, Lamb. Bosii, Hor. Vitringae; Ioan. De la Faye, Ed. Leedes aliisque ineditis, ac praecipue Mosis Solani et S. M. Gesneri — Amstelodami. Sumptibus Iacobi Wetstenii MDCCXLIII.

(3) Nel volume primo curato dall'Hemsterhuys e dal Reitz.

omnes codd. tuentur » e rimanda a Conscr. hist. 12, ad un epigramma dell'Antologia del Cefala ἐν βέλει πληγείς, ad Eurip. El. 321 καὶ σκῆπτρ' ἐν οἷς Ἕλλησιν ἐστρατηλάτει, Suppl. 593 ἐγὼ..... / στρατηλατήσω κλεινὸς ἐν κλεινῷ δορί. Osserva però che due codici in Conscr. hist. hanno ἑνί.

Intanto noto che i due passi sicurissimi di Euripide sono nè più nè meno che dei paralleli a I Cor. IV, 21 e ai Papiri di Tebtunis: « *e gli scettri, armato dei quali, guidava gli Elleni* » — « *io... guiderò terribile, armato di terribile lancia* ». L'Hemsterhuys (1) è di tutt'altro parere: « *nihil... ab optimorum scriptorum usu alienum fecit, quum hic interposuit* ἐν τῇ ῥάβδῳ ». Nientemeno! Altro che aspettare i Papiri di Tebtunis! « *Multi haud infimi ordinis ita sunt locuti non tantum quando ablativus instrumenti, sed et alius quicunque ponendus erat; ideo non raro fit ut in eodem orationis contextu additum omissumque reperiatur* ». L'autore vuol giustificare la presenza di un ἐν prettamente istrumentale coll'analogia di un ἐν modale ecc. Quindi tutte le sue citazioni da scrittori disparatissimi — Antifonte, Aristotele, Antologia, Arriano, Eliano, Filone, Polemone, Manetone, Quinto Smirneo, Carmi aurei — non servono da una parte a giustificare l'espressione lucianea, dall'altra molto meno, nel caso nostro, a diminuire di uno il numero dei semitismi data l'età, la provenienza e il genere di espressioni di questi autori (2).

Nell'edizione in 10 volumi del 1789 trovo nel testo (3) καθικόμενον ἐν τῇ ῥάβδῳ. Alle pagg. 522-3 del volume II

(1) Ibidem.

(2) Antif. De Herod. caed. p. 136 v. 18 σὺ δέ με ἐν ἀφανεῖ λόγῳ ζητεῖς ἀπολέσαι, è *modale* e *locale* precisamente come I Tess. IV, 8 a cui rimanda. Arriano Anab. c. 30: ἐν κλοιῷ δῆσαι è *locale*. Altri autori non meritano considerazione sia per l'età e la provenienza, sia perchè i passi citati non hanno che fare con ἐν istrumentale, come ad es. quel di Filone: ἐν ὑπερῴοις διαλελιμμένος ἐν Ἀμόργῳ.

(3) Luciani Samosatensis opera graece et latine ad editionem Tiberii Hemsterhusii et Iohannis Frederici Reitzii accurate expressa cum varietate lectionis et adnotationibus. Studiis Societatis Bipontinae — Biponti ex Typographia Societatis, MDCCLXXXIX.

trovansi immutate le note dell'ediz. 1743 vol. I, p. 428. Però a pag. 172 del vol. X nelle *Variae lectiones MSS. Parisiensium a clarissimo Belino de Ballu collatorum* (1) vi è la nota del Reitz: « καθικόμενον ἐν τῇ ῥάβδῳ: *omnino delenda praepositio* ἐν *auctore eodem MS.* (2). *In exemplis a Solano et Hemsterhusio pro defendenda vulgata allatis, non occurrit verbum* καθικέσθαι ». Il Jacobitz (3) chiude tra parentesi [ ] ἐν e non giustifica questa scrittura che con le parole « *cancellis saepsi* ». Il Deissmann stesso (4) riferendosi al Winer-Lünemann p. 364 (molti anni innanzi al Findlay) scrive: « In the passage in Lucian Dial. Mort. 23, 3 καθικόμενον ἐν τῇ ῥάβδῳ the ἐν is regarded as doubtful » (5). Quanto poi a Conscr. hist. 12 questa è la lezione accolta nel testo della edizione del 1789 (6): Καὶ σὲ δὲ οὕτως ἐχρῆν, ὦ Ἀριστόβουλε, τοιαῦτα ὑπὲρ ἐμοῦ μονομαχοῦντα, καὶ ἐλέφαντας ἑνὶ ἀκοντίῳ φονεύοντα. Nella nota di p. 486 del medesimo vol. IV il Graevio così si esprime: « *Scio ut defendi possit haec scriptura* (cioè ἐν ἀκοντίῳ); *verum persuasum tamen habeo, Lucianum scripsisse* καὶ ἐλέφαντας ἑνὶ ἀκοντίῳ φονεύοντα, *una sagitta elephantes interficientem* », lezione che il medesimo aveva stabilito per congettura e che poi si trovò in quattro manoscritti. Si possono ancora confrontare le note di Mosè du Soule e del Reitz alle pagg. 486 seg. del vol. IV (ediz. 1789); inoltre quelle di pag. 348 vol. IV e di pag. 242 vol. X. Per ultimo bisogna ricordare che anche di quest'opuscolo da alcuni si è messa in dubbio l'autenticità. In conclusione Luciano non può servirci - anche prescindendo dalla sua origine sira - per escludere Luc. XXII, 49 dal numero dei semitismi. Il Moulton ha fatto nei riguardi del N. T. la medesima con-

(1) Sei manoscritti antecedentemente non collazionati.

(2) Si allude al MS. 2954 di cui è parola nella linea precedente.

(3) Ediz. Teubner — Lipsia 1877.

(4) Bible Studies p. 120 nota.

(5) L'altro esempio, ch'egli sarebbe in grado di addurre, è sotto l'influenza semitica.

(6) Vol. IV, p. 173.

clusione affrettata e sommaria che prima di lui aveva fatta nei riguardi di Luciano l'Hemsterhuys. Ma poi Luciano è di Samosata, e, nonostante il sorriso del Moulton, rimane sempre la possibilità che il N. T. spieghi l'uso di Luciano e non viceversa. Si pensi di quanti dubbi sono circondati gli scritti di Luciano. Ancora il Moulton p. XVII: « That some Biblical uses of ἐν go beyond even the generous limits of Hellenistic usage, neither Deissmann nor I seek to deny ». Ora questo è precisamente il caso di Luc. XXII, 49 e ottimamente perciò il Boatti (1): « qui non si ha nemmeno il greco di traduzione... perchè l'espressione di cui si tratta non ha finora esempi nella lingua greca ». Siamo d'accordo col medesimo autore che « we may fairly claim that 'Hebraistic' ἐν is by this time reduced within tolerably narrow limits »; ma entro questi limiti c'è precisamente ancora ἐν istrumentale del genere di Luc. XXII 49.

Prima di concludere ritorno ai passi dei LXX citati dal Deissmann, *Bible Studies* p. 120 (2). Li trascrivo qui tutti distribuendoli sotto due paragrafi:

a) Gen. XXII, 10 ἐν γὰρ τῇ ῥάβδῳ μου ταύτῃ διέβην τὸν Ἰορδάνην τοῦτον.

I Sam. XVII, 43 σὺ ἔρχῃ ἐπ' ἐμὲ ἐν ῥάβδῳ καὶ λίθοις;

II Sam. XXIII, 21 καὶ κατέβη πρὸς αὐτὸν ἐν ῥάβδῳ.

I Cron. XI, 23 καὶ κατέβη ἐπ' αὐτὸν... ἐν ῥάβδῳ.

Osea IV, 12 ἐν ῥάβδοις αὐτοῦ ἀπήγγελλον αὐτῷ.

Salmi II, 9 ποιμανεῖς αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ.

Salmi LXXXIII (LXXXIIII), 33 ἐπισκέψομαι ἐν ῥάβδῳ.

Michea VII, 14 ποίμαινε λαόν σου ἐν ῥάβδῳ σου.

b) Isaia X, 24 ἐν ῥάβδῳ πατάξει.

Esod. XVII, 5 τὴν ῥάβδον ἐν ᾗ ἐπάταξας τὸν ποταμόν.

Esod. XXI, 20 ἐὰν δέ τις πατάξῃ... ἐν ῥάβδῳ.

II Sam. VII, 14 καὶ ἐλέγξω αὐτὸν ἐν ῥάβδῳ.

II Sam. XXIII, 21 ἀπέκτεινεν αὐτὸν ἐν τῷ δόρατι.

I Cron. XI, 23 ἀπέκτεινεν αὐτὸν ἐν τῷ δόρατι.

(1) O. c. p. 24 nota.

(2) Cfr., pag. 428 nota 1.

Mich. V, 1 ἐν ῥάβδῳ πατάξουσιν.

Ezech. XXXIX, 9 καύσουσιν ἐν τοῖς ὅπλοις.

Ora ἐν dei passi sotto il paragrafo *a*) può essere anche corretto greco specialmente vernacolo: Mich. VII, 4, Salmi II, 9 si possono confrontare con Eurip. El. 321, Suppl. 593 e coi sei esempi dei Papiri di Tebtunis. Quello invece dei passi sotto il paragrafo *b*) non ha finora nessun riscontro nella letteratura greca nel più largo senso. Sono passi simili a Luc. XXII, 49 e, se la lezione è genuina, a Dial. Mort. 23, 3.

Tanto ἐν di *a*) quanto ἐν di *b*) è traduz. del בְּ ebraico: ma è ebraismo solo il secondo, perchè la lingua greca nel primo caso — come in tanti altri, e speriamo che nuovi documenti messi alla luce ci permettano di dire « anche nel secondo caso » — ha una espressione letterale equivalente; quindi quando troviamo simili espressioni in documenti che — come il Vangelo — provengono da un ambiente semitico, ma non derivano in linea generale immediatamente da un originale semitico, dobbiamo ritenere che gli esempi del primo caso si debbono chiamare « ebraismi » o « semitismi » solo in quanto abbondano di troppo per essere al loro posto in documenti greci; ma gli esempi del secondo, per ora, debbono ritenersi traduzione letterale greca di un'espressione semitica, traduzione fatta con elementi greci che non rappresentano un'espressione del greco scritto o parlato.

II) — *Marco,* IV, 8; IV, 20.

È la celebre parabola del seminatore. Tra i manoscritti non potrebbe regnare una discordia più completa: a questo può aggiungersi l'imbarazzo in cui ci troviamo nel leggere quella qualunque lezione che avessimo adottato; perchè per un fenomeno singolare qualunque delle due principali lezioni che accettiamo si presta a due diverse letture per l'omografia nei manoscritti e la omofonia delle due parole possibili a leggersi; inoltre, per un fenomeno ancora più singolare, il

senso è pressochè lo stesso, qualunque lezione si adotti. Trascrivo qui tutto il passo dal testo dello Swete, sottoponendovi l'apparato critico.

Καὶ ἄλλα ἔπεσεν εἰς τὴν γῆν τὴν καλήν, καὶ ἐδίδου καρπόν, ἀναβαίνοντα καὶ αὐξανόμενα· καὶ ἔφερεν εἰς τριάκοντα καὶ εἰς ἑξήκοντα καὶ εἰς ἑκατόν.

εις 2° 3° 4° ℵ C′ Δ 28 604 2^{pe} $al^{pauc.}$

εις... εν... εν B

εἰς... ἑν... ἑν L

εις... και... και εν 1071

εν ter AC²DEFGHKMUVΠΣΦ min^{permu}

ἓν ter $latt^{pler}$ $syr^{pesh.}$

I Westcott-Hort accettano la lezione del codice Vaticano, leggendo εἰς... ἐν... ἐν. Lo Swete accoglie quella del Sinaitico, indottovi da scrupoli grammaticali: « the change » scrive a proposito di B « of preposition is meaningless and intolerably harsh, and it has the appearance of being due to a partial assimilation of v. 8 to v. 20 ». Ma la lezione di B in IV, 20 è καὶ καρποφοροῦσιν εν [letto dagli editori ἐν (1)] τριάκοντα καὶ ἑξήκοντα καὶ ἑκατόν: e non so quindi scorgervi una parziale assimilazione.

Se — come realmente — ragioni di critica testuale esigono che si adotti la lezione di B e la si legge εἰς ἐν ἐν, bisogna, credo, abbandonare tutti gli scrupoli grammaticali, perchè la grammatica non mette nessun intoppo.

Il costrutto εἰς... ἐν... ἐν può ritenersi greco. Senza ricorrere, come fanno lo Swete e il Blass, al בְּ, si può vedere in εἰς il classico εἰς delle formole numerali « εἰς διακοσίους, fino al numero di 200 », « εἰς τοὺς ἑκατόν, fino ai cento » (2), l'εἰς che si legge nei seguenti documenti:

TbP 39[33] (114 a. Cr.): ἐτραυμάτισαν τὴν γυναῖκά μου εἰς τὴν δεξιὰν χεῖρα κἀμὲ ὁμοίως, ὥστ' ἂν βλάβος γεγονέναι τῇ ὠνῇ εἰς

(1) La sola possibile lettura è ἐν... ἐν... ἐν; a meno che — nonostante il soggetto maschile — si senta ancora l'influsso di ἓν... ἓν... ἓν di IV, 18.

(2) Cfr. Jannaris 1543.

χαλ(κοῦς) (τάλαντα) ι: « sì da derivarne al mio contratto una perdita ammontante a 10 talenti di rame ».

TbP 49[11] (113 a. Cr.): Νίκωνος τοῦ Ἀμεννέως τῶν ἐκ τῆς αὐτῆς κώμης ἐγλύοντος τ[ὰ] ἐν τῇ ἑαυτοῦ γῇ ὕδατα κατακέκλυκεν ἀπὸ τῆς ὑπαρχούσης μοι βασιλικῆς γῆς εἰς (ἀρούρας) βδ' ὑπ' ἀρσμὸν [οὖσ]ης ὥστ' ἂν εἰς τέλος ἀποστρ[.....]θαι καὶ [ἐπιγε]νέσ[θαι] μοι β[λάβ]ος εἰς πυροῦ (ἀρτάβας) κ.

TbP 50[14] (112-1 a. Cr.): Χωρισθέντος μου εἰς ἀλλοδημίαν περὶ ἀναγκείων πραγμάτων τῶν Ἀσκληπιάδου τοῦ συγγενοῦς ὁ προγεγραμμένος Λύκος νομίσας καιρὸν ἐνφυῆι ἔχειν ἐπιβαλὼν συνέχωσεν τὰ ἐν τῇ ἑαυτοῦ γῆι μέρη τοῦ σημαινομένου ὑδραγωγοῦ, ὥστ' ἂν ἐκ τοῦ τοιούτου ἐκπεσόντα με τοῦ δέοντος καιροῦ τοῦ τῆς γῆς ποτισμοῦ βλάβος γενηθῆναι εἰς (πυροῦ) (ἀρτάβας) λ καὶ εἰς δαπάνην ἄλλων ἔργων τοῦ ποτισμοῦ χαλκοῦ (ταλάντων) γ. — e nei due ἐν seguenti null'altro che il comune fenomeno — qui portato alle estreme conseguenze — dell'equivalenza di εἰς ed ἐν, equivalenza che, nel caso specifico, ha altri esempi nella letteratura testamentaria e nei papiri. Cfr. Deut. X, 22: Ἐν ἑβδομήκοντα ψυχαῖς κατέβησαν οἱ πατέρες σου εἰς Αἴγυπτον = Atti VII, 14 ἀποστείλας δὲ Ἰωσὴφ μετεκαλέσατο Ἰακὼβ τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ πᾶσαν τὴν συγγένειαν ἐν ψυχαῖς ἑβδομήκοντα πέντε.

BU 970 (2° d. Cr.): προοῖκα ἐν δραχμαῖς ἐννακοσίαις.

OP 724 (2° d. Cr.): ἔσχες τὴν πρώτην δόσιν ἐν δραχμαῖς τεσσαράκοντα.

BU 1050 (1° d. Cr.): ἱμάτια ἐν δραχμαῖς ἑκατόν.

OP 1054 (263 d. Cr.): παράδο[ς] Θέωνι φρ(οντιστῇ) Σατύρου ἀπὸ τῶν κεραμίων ρα λοιπὸν οἶνον ἐν κεραμ(ίοις) ἑξήκοντα πέντε.

Quest'uso è affine a quello che il Jannaris 1553, 1563 chiama « the use of εἰς, ἐν to denote the price ».

Il tutto si può paragonare con Erodoto I, 193 ἔστι δὲ χωρέων αὕτη πασέων μακρῷ ἀρίστη τῶν ἡμεῖς ἴδμεν Δήμητρος καρπὸν ἐνφέρειν. τὰ γὰρ δὴ ἄλλα δένδρεα οὐδὲ πειρᾶται ἀρχὴν φέρειν, οὔτε συκέην, οὔτε ἄμπελον, οὔτε ἐλαίην. τὸν δὲ τῆς Δήμητρος καρπὸν ὥδε ἀγαθὴ ἐνφέρειν ἐστὶ ὥστε ἐπὶ διηκόσια μὲν τὸ παράπαν ἀποδιδοῖ, ἐπεὰν δὲ ἄριστα αὐτὴ ἑωυτῆς ἐνείκῃ, ἐπὶ τριηκόσια ἐνφέρει.

Cfr. ancora OP 928 (2° 3° d. Cr.) ὡς εἶναι ἐπὶ τὸ αὐτό... OP 1040 (225 d. Cr.) ὡς εἶναι ἐπὶ τὸ αὐτὸ πυροῦ... ἀρτάβας ξξ. Atti I, 15 ἦν τε ὄχλος ὀνομάτων (1) ἐπὶ τὸ αὐτὸ ὡσεὶ ἑκατὸν εἴκοσι. Possiamo quindi tradurre: « *e produrranno fino a trenta e fino a sessanta e fino a cento* ». Così diventa regolarissima la lezione del Sinaitico. In IV, 20 καὶ καρποφοροῦσιν ἐν τριάκοντα καὶ ἐν ἑξήκοντα καὶ ἐν ἑκατόν ℵ D E al. avremmo ἐν sostituito totalmente ad εἰς come in IV, 8 AC².

III) — ἐάν *in luogo di* ἄν.

Il primo fatto che sorprende, e che sorprese realmente, chi dalla lettura, ad es., di Platone, salti a quella del secondo Vangelo, è trovare frequentemente ἐάν sostituito ad ἄν. Lo Zeunio fin dal 1777, quindi molto tempo prima che sorgessero il Winer e il Buttmann e il Grimm, segnalava il fatto che « saepe ἐάν pro simplici ἄν ponitur non modo apud Interpretes Alexandrinos et Scriptores divinos N. T. post ὅς, ὅσος, ὁσάκις et ὅπου, sed subinde apud ipsos auctores pure graecos » (2). Cita: Senof. *Memor.* III, 10, 12 ἀσπίδα ᾧ ἐὰν ἁρμόττῃ; IV, 2, 29 ὅσαι ἐὰν ἀγνοήσασαι τὴν κτλ.; *Jeron.* I, 14 πάντες γὰρ οἱ παρόντες ὑμῖν πάντα, καὶ ὅσα ἐὰν λέγητε, καὶ ὅσα ἐὰν ποιῆτε, ἐπαινοῦσι. Demostene, *Della falsa legaz.* p. 436, 8 ed. R. Μή μοι σωζέσθω, μηδ' ἀπολλύσθω μηδείς, ὃν ἐὰν ὁ δεῖνα ἢ ὁ δεῖνα βούλεται, ἀλλ' ὃν ἂν τὰ πεπραγμένα σώζῃ. *Contro Timocrat.* p. 733, 4 ὅ,τι ἐάν τις ἀπολέσῃ, ἐὰν μὲν αὐτὸ λάβῃ κτλ. *Contro Euerg.* p. 1152, 14 ἐπιτρέπειν ᾧ ἐὰν κελεύσω Ἀθηναίων. Lisia p. 753 οὓς ἐὰν βουληθῶσιν. Ateneo, *Deipnosof.* IX, 399 fine οὓς ἐὰν λάβωμεν. Termina osservando: « Non tam ambitiosus fuissem in cumulandis auctoritatibus, nisi vidissem viros alioquin graeee doctissimos

(1) Cfr. Bible Studies, pp. 196 seg. = Neue Bibelstudien, pp. 24 seg.

(2) Francisci Vigeri Rotomagensis de praecipuis Graecae dictionis idiotismis liber cum animadversionibus Henrici Hoogeveeni, Iohannis Caroli Zeunii et Godofredi Hermanni hic illic recognitis. Editio quarta auctior et emendatior — Lipsiae, sumtibus Librariae Hahnianae ciɔiɔccccxxxiv pp. xiv e 516.

de hoc usu apud probatos auctores dubitasse, et ad corrigendi audaciam prolapsos esse ».

Ma l'Hermann nelle sue *Adnotationes* p. 833 risolutamente nega che si possa scrivere ἐάν nei luoghi citati: « Ambitiosus fuit in colligendis erroribus. In istis locis omnibus scribendum ἄν, quibus adde schol. Luc. T. I pag. 530. Corrigendi audaciam, quam crepat, fluctuans lectio librorum inter ἄν et ἐάν satis tuebitur, ut apud Herodotum, II, 92; VI, 36; IX, 109 » (1). Il Jannaris 1774ª cita i medesimi passi (escluso quello tratto dall'orazione demostenica *Della falsa legazione*) come esempi della sostituzione di ἐάν ad ἄν. Credo dipenda totalmente dallo Zeunio. Aggiunge Aristotele Ἀθηναίων πολιτεία 30, 2 οἳ ἐὰν [il passo intero sarebbe τοὺς δὲ ἑλληνοταμίας οἳ ἐὰν διαχειρίζωσι τὰ χρήματα μὴ συμβουλεύειν]. Gli editori degli scrittori attici (in un senso un po' largo di questa parola) scrivono sempre ἄν e non mai ἐάν pur essendovi varietà nella tradizione manoscritta, e uno sguardo dato alle edizioni critiche più recenti degli autori sopra citati mi fece trovare sempre ἄν dove lo Zeunio e il Jannaris leggerebbero ἐάν. Quanto al passo aristotelico, il papiro che nel 1891 ci restituì l' Ἀθηναίων πολιτεία ha veramente nella colonna 12 linea 31 = cap. 30, par. 2 οἳ ἐάν: ma questo ἐάν non deve certo essere caduto dallo stilo dello Stagirita, bensì da quello dell'amanuense che vergò il papiro in sullo scorcio del primo secolo dell'êra volgare, quando, come si vedrà, gli ἐάν erano in fiore. Infatti il Blass che cita nella sua *Grammatica del N. T.* questo ἐάν (2) nella sua edizione (Lipsia 1898) dell'opera aristotelica restituisce ἄν.

E i numerosissimi ἐάν in luogo di ἄν nei N. T. debbono essere trattati a questa stregua?

(1) Erod. II, 92 οἳ δὲ ἂν καὶ κάρτα βούλωνται κτλ. — VI, 36 non trovo nessuna traccia nè di ἐάν, nè di ἄν — IX, 109 δώσεις μοι τὸ ἄν σε αἰτήσω; [edizione Dietsch - Lipsia, Teubner].

(2) Pag. 216, nota 4ª, seconda ediz. inglese del Thackeray. Vedi anche Deissmann, *Bible Studies*, p. 205 = *Neue Bibelstudien*, p. 33.

Il Winer (1) esprimeva già fin dai suoi tempi che ἐάν potè benissimo essere stata una particolarità del linguaggio popolare, se non in tempi antichi, in epoca piuttosto recente; motivo per cui gli editori del N. T. non si erano mai arrischiati a quelle correzioni operate sempre dagli editori degli scrittori attici. La medesima opinione avevano espresso il Buttmann (2) e lo Schmiedel nel 1891. Il Beelen ha queste pochissime parole sull'argomento: « Pro ἄν in libris Novi Testamenti, ut et in versione Septuagintavirali et apud Byzantinos frequenter legitur ἐάν, veluti Matth, V. 19: ὃς ἐὰν οὖν λύσῃ μίαν τῶν ἐντολῶν τούτων » (3).

È da poco tempo che gli editori del N. T. in ispecie sono stati posti fuori dall'isolamento, per cui pareva che questa particolarità formale fosse solo « del greco biblico » e dubbia assai negli scrittori profani. Gli editori dei primi volumi di Papiri (ad es. dei papiri di Berlino e di Vienna) preferivano leggere ἄν invece di ἐάν: nel vol. II dei Papiri di Berlino (1898) lasciarono già ἐάν al suo posto (4).

Il Mai nella 2ª ediz. (1859) del codice Vaticano ad es. Matt. XVI, 19 καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς κτλ. nota in margine; « ita cod. pro ἄν ». I Westcott - Hort raccoglievano nell'ultima pagina delle « Notes » i passi dove occorrono « alternative readings ». Ma la documentazione irrefragabile che questo era un uso corrente almeno nel greco vernacolo dell'epoca imperiale veniva fatto da colui che per il primo indirizzò la filologia neotestamentaria su di un'altra via non prima battuta. Il Deissmann, che nel 1895 aveva già pubblicati i suoi *Bibelstudien*, nei quali con sorprendenti risultati era messo a confronto il lessico del N. T. con quello delle iscrizioni e dei papiri contemporanei, disseppelliti dopo tanti secoli, dava nel 1897 nei *Neue Bibelstudien* una numerosa lista

(1) La prima edizione della grammatica di questo primo grande grammatico del N. T. uscì nel 1822.

(2) La prima ediz. della sua grammatica comparve nel 1857-1859.

(3) Op. cit. p. 344.

(4) Cfr. Deissmann, *Bible Studies*, pp. 202 seg. = *Neue Bib.* pp. 30 seg.

di questi ἐάν tratti dai Papiri che ne dimostrano la genuinità. Il più antico degli esempi da lui citati è del 27 av. Cr. — la grande maggioranza è del 1° e 2° sec. d. Cr. — per cui egli potè dire: « The first and second centuries A. D. constitutes its definite classical periode: it seems to become less frequent later » (1). Contro l'ipotesi che ἐάν in luogo di ἄν fosse un alessandrinismo cita CIL, VIII, suppl. 12511 ὅσοι ἐὰν συνζευχθῶσιν, formola che si incontra due volte su una tavoletta di piombo proveniente da Cartagine (epoca imperiale).

Dopo di lui le statistiche furono proseguite con risultati inattesi dal Moulton e dal Thackeray, ed ora più nessuno sognerebbe di leggere ἄν in luogo di ἐάν in simili casi, o di credere questa una particolarità del « greco biblico ». Credo bene riportar qui le due statistiche del Moulton e del Thackeray, notando che quella di quest'ultimo è la più recente.

Moulton (p. 43)		Thackeray (p. 67)			
Papiri a. Cr.			3° a. Cr.		
ἐάν	ἄν	ὃς ἄν etc.	43	4	ὃς ἐάν etc.
13	29		2° a. Cr.		
1° d. Cr.		»	32	6	»
25	7		1° a. Cr.		
2° d. Cr.		»	3	6	»
76	9		1° d. Cr.		
3° d. Cr.		»	5	39	»
9	3		2° d. Cr.		
4° d. Cr.		»	13	79	»
4	8		3° d. Cr.		
		»	5	13	»
			4° d. Cr.		
		»	7	12	»

Dai volumi VI-VII dei Papiri di Ossirinco ho raccolto quanto segue (2):

(1) Bible Studies, p. 205 = Neue Bibelst. p. 33.
(2) Le cifre indicano il numero assoluto di ἐάν ovvero di ἄν.

ἐάν = 16	1°	av. Cr. = 1	ἄν = 7	ἦν ἄν	316	d.	Cr.
	2°	d. Cr. = 3		ἕως ἄν	276	d.	Cr.
	3°	d. Cr. = 8			3°	d.	Cr.
	2°-3°	d. Cr. = 2		ἔστ' ἄν	22	a.	Cr.
	3°-4°	d. Cr. = 1		ἄχρι ἄν	3°	d.	Cr.
	5°	d. Cr. = 1		ἄχρις ἄν	123	d.	Cr.
					2°	d.	Cr.

ἄχρις - ἕως - ἔστε [inusitato nel N. T.] ch'io sappia, non si trovano mai con ἐάν. Il più antico ἐάν è del 259-8 a. Cr. [HbP 96]: vengono poi uno del 245-44 a. Cr. [HbP 51] ed altri del medesimo secolo (V. Moulton p. 234 e Thackeray p. 67). Queste statistiche che prima erano state provocate dal bisogno di confermare un uso intorno al quale regnavano molte incertezze, ebbero poi dei risultati imprevisti circa la fedeltà della tradizione manoscritta. Per quello che riguarda il N. T. rimando al Moulton pp. 42 segg.; per i LXX al Thackeray pp. 65 segg.

Statistica degli ἐάν ed ἄν in S. Marco.

Ho raccolto con cura minuziosa tutti i passi in cui occorre ἄν od ἐάν. Sono persuaso che molte lezioni non hanno che uno scarsissimo — quando non ne hanno addirittura nessuno — valore per la ricostruzione del testo, neglette come sono dalle autorevoli edizioni critiche dei Westcott-Hort, del Tischendorf, dello Swete; ma un valore grammaticale lo hanno sempre; e quello che non interessa il critico può interessare il grammatico. Una statistica del genere per tutto il N. T. esiste ed è quella del Moulton; ma a parte che non fa distinzione tra ἄν ed ἐάν, e trascura gli ὅταν numerosi, le cifre sono molto tonde. Ho creduto bene di presentare la statistica sotto questa forma.

α) Concordanza di tutti i manoscritti.

ἐάν = **2**; [VI, 22[1] (1); VI, 23[1] (2)].

(1) ἐάν manca solo in D (ὃ θέλεις).

(2) D ha εἴ τι ἄν.

ἄν = **19**; [III, 29; III, 35; V, 28; VI, 10[2]; VI, 56[2]; VI, 56[3] (1); VIII, 35[2]; IX, 1; IX, 37[1]; IX, 37[2]; IX, 41 (2); IX, 42; X, 11; X, 15; XI, 23[1]; XII, 36; XIV, 44; X, 43; X, 44].

β) Varianti di solo alcuni manoscritti. *a*) Sono concordi tutti i MSS. che hanno la variante:

ἄν = **6**; [IV, 25; VII, 11[1] (VI, 55; VI, 23[2]; XIII, 30; XV, 6) (3)].

ἐάν = **1**; [VI, 22[2] ΚΠ΄] *b*) I MSS. che soli hanno la variante (4) sono discordi tra ἐάν-ἄν:

ἐάν-ἄν = **3**; [XI, 24; XI, 23[2]; IV, 26].

γ) Lezione di tutti i MSS: dei quali però alcuni hanno ἐάν, altri ἄν.

ἐάν-ἄν = **13**; [III, 28 (5); VI, 56[1]; VI, 10[1]; VII, 11[2]; VIII, 35[1]; VIII, 38; IX, 10; X, 30; VI, 11; X, 35; XIII, 11; XIV, 9; XIV, 14 (6)].

Ora, il numero massimo di ἄν bene attestati è: 19+2 = 21 (7). E considerando che in dieci luoghi (vedi nota 6[a] a piè di pagina) ἄν si trova solo in D, il numero massimo di ἐάν sarebbe di 2+10=12. E se il secondo Vangelo fu scritto nel primo secolo, come è generalmente ammesso, la proporzione 21 ἄν — 12 ἐάν, in confronto di quelle del Moulton e del Thackeray concernenti l'uso dei Papiri, è quasi rovesciata: altro quindi che essere questo un uso esclusivo del « greco biblico »! E pensare ancora che nemmeno un ἐάν ha il suffragio concorde di tutti i MSS! Che dobbiamo pensare a delle correzioni? Quasi quasi di fronte all'uso

(1) D omette ἄν.

(2) IX, 41 ha ἐάν in qualche MS. come ricavo da Westcott-Hort, *Notes*, p. 180.

(3) V. nota 7.

(4) Dall'app. crit. dello Swete [eccetto che per XI, 23[2]] non si distingue in quali MSS. v'è ἐάν e in quali ἄν.

(5) Cfr. Westcott-Hort *Notes*, p. 180.

(6) VI, 10[1]; VII, 11[2]; VIII, 35[1]; VIII, 38; IX, 18; X, 30; X, 35; XIII, 11; XIV, 9; XIV, 14 hanno ἄν solo in D.

(7) Escludo VI, 23[2] [κἄν] attestato solo da 2[pc]; VI, 55; XV, 6 attestati quasi solo da D; XIII, 30 [ἕως ἄν] di pochi corsivi.

abbondante di ἐάν nella letteratura popolare contemporanea si potrebbe pensare se non fosse il caso di restituire ἐάν in molti luoghi dove ora le ediz. critiche leggono ἄν: di fare cioè il rovescio di quello che fanno i critici per gli scrittori attici. Davvero che qui bisogna cambiare le posizioni del Winer, del Buttmann e del Grimm e convenire che il Deissmannismo ha riportato un vero trionfo.

Origine dell'uso di ἐάν in luogo di ἄν.

Il Langdon (1) cerca di dare questa spiegazione del sorgere dell'uso di ἐάν in luogo di ἄν.

L'uso di ἐάν invece di ἄν è dovuto a « the effort to emphasize the abstract conditional aspect of the relative clause. This would of course occur much more frequently with relatives without antecedent than when were defined by an antecedent..... This popular idiom met the necessity which the LXX translators felt in their effort to distinguish between the complete and incomplete relative clauses when translating from hebrew..... In the N. T. the rule of using ἐάν in sentences without antecedent is invariably followed, almost invariably in the O. T. and in Christian Greek writers ».

Si possono applicare queste norme all'uso del secondo vangelo? — Premetto che nel secondo vangelo [escludendo VI, 10^2, IX, 1, XIII, 30, XII, 36 nei quali passi abbiamo ἕως ἄν — VI, 26 passo troppo discusso dove si ha ὡς ἄν — V, 28, VI, 56^2, IV, 23^2 2^{pc} nei quali occorre κἄν] ἄν ed ἐάν si trovano solo: 1° col pronome relativo ὅς, ἥ, ὅ [in caso nom. ed acc.]; 2° con ὅτι [solo in VI, 23^1 e diversamente letto dagli editori]; 3° col pronome relativo ὅσος, ὅση, ὅσον [solo in nom. ed accus.]; 4° coll'avverbio relativo di luogo ὅπου. Inoltre D non ha mai ἐάν [ma sempre ἄν, ovvero non

(1) American Journal of Philology, XXIV, 447 segg. presso Moulton, pag. 234.

ha nè l'un nè l'altro nei passi VI, 22[1], XI, 24, VI, 22[2], IV, 26, VI, 23[2] — in VI, 55 solo D ha ἄν e gli altri codd. ne sono privi] eccetto in III, 28 (con antecedente) e in VI, 11 (senz'antecedente). Perciò i passi numerati nella nota 6[a] di p. 444 si possono catalogare come passi nei quali occorre ἐάν.

Orat: 1) Dei due passi numerati in α) p. 443 e dei dieci numerati in γ) p. 444, riportati anche nella nota 6[a] della medesima pagina, la proposizione relativa è *senza antecedente* (espresso) in VI, 22[1] [ὃ ἐάν], VI, 23[1] [ὅτι ἐάν], VII, 11[2] [κορβᾶν... ὃ ἐάν], IX, 18 [ὅπου ἐάν], X, 35 [ὃ ἐάν], XIV, 9 [ὅπου ἐάν], XIV, 14 [ὅπου ἐάν], VIII, 35[1] [ὃς γὰρ ἐάν] — *coll'antecedente* (espresso) in XIII, 11 [ὃ ἐὰν δοθῇ ὑμῖν... τοῦτο λαλεῖτε], VI, 10[1] [ὅπου ἐὰν... ἐκεῖ], VIII, 38 [ὃς ἐὰν... αὐτόν], X, 30 [ῥοὸς... ὃς ἐάν].

2) Dei *quattordici* passi [escludo V, 28, VI, 10[2], VI, 56[2], IX, 1, XII, 36 per le ragioni dette di sopra] numerati in α) p. 444 la proposiz. relativa è *senz'antecedente* (espresso) in III, 29 [ὃς δ' ἄν], VIII, 35[2] [ὃς δ' ἄν], IX, 37[1] [ὃς ἄν], IX, 37[2] [ὃς ἄν], IX, 41 [ὃς ἄν], X, 11 [ὃς ἄν], X, 15 [ὃς ἄν], X, 43 [ὃς ἄν], X, 44 [ὃς ἄν], VI, 56[3] [ὅσοι ἄν] — *coll'antecedente* (espresso), in III, 35 [ὃς ἂν ποιήσῃ... οὗτος... ἐστίν], IX, 42 [ὃς ἂν σκανδαλίσῃ... καλόν ἐστιν αὐτῷ], XIV, 44 [ὃν ἂν φιλήσω αὐτός ἐστιν].

3) Dei *sette* passi [escludo VI, 23[2], IV, 26, XIII, 30. V. poco sopra ciò che è detto a p. 444 n. 7 a proposito di D] numerati in β) p. 444 la proposizione relativa è *senz'antecedente* (espresso) in VI, 22[2] ΚΠ' [ὃ ἐάν] che è poi=VI, 22[1]; VI, 55 [ὅπου ἄν], XI, 23[2] [ὃ ἐάν, ὅσα ἄν] — *coll'antecedente* (espresso) in IV, 25 [ὃς ἂν ἔχει (ἔχῃ)... ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ], VII, 11[1] [ὃς ἂν εἴπῃ (+ἄνθρωπος A)... οὐκέτι ἀφίετε αὐτόν], XI, 24 [πάντα ὅσα ἐὰν (ἂν) προσεύχεσθε], XI, 23[2] [ὃ ἄν lez. di D], XV, 6 [δέσμιον ὃν ἄν].

4) Dei *tre* passi [escludo i *dieci* citati nella nota 6[a] di p. 444 di cui si è fatta parola testè] numerati in γ) di p. 444 la proposizione relativa è *con antecedente* (espresso) in VI 56[1] [ὅπου ἂν... ἐν ταῖς ἀγοραῖς], III, 28 [τὰ ἁμαρτήματα καὶ αἱ βλασφημίαι ὅσα ἐὰν βλασφημήσωσι], VII, 11 [ὃς ἂν τόπος...

ἐκεῖθεν]. *Senza antecedente* (espresso) in VI, 11 D [ὅσον ἐὰν.... ἐκεῖθεν]. Ora riassumendo:

Nessun ἐάν ha il suffragio di tutti i MSS: l'unico contro cui non stia un ἄν è VI, 22^1 [D ὃ θέλεις], dove l'antecedente non è espresso. Trascurando gli ἄν del solo codice di Beza, gli ἐάν quasi concordemente attestati [enumerati in α) e nella nota 6ª di p. 444] sono così distribuiti:

senza antecedente = 8
con antecedente = 4
} = 12

Invece abbiamo **14** [v. pag. prec. sotto 2)] ἄν concordemente attestati da tutti i MSS. [solo IX, 41 ha ἐάν in qualche cod., cfr. Westcott-Hort *Notes* p. 180] così distribuiti:

senza antecedente = 10
con antecedente = 4
} = 14

Inoltre un ἐάν [VI, 22^2 ΚΠ΄] senza varianti di ἄν, attestato da due soli maiuscoli, *senza antecedente.*

Quattro ἄν [IV, 25, VI, 55, VII, 11^1, XV, 6] senza varianti di ἐάν attestati solo da un gruppo di MSS, di cui *tre con antecedente* [doppiamente in VII, 11^1 A ὃς ἂν εἴπῃ ἄνθρωπος... αὐτόν] ed *uno* [VI, 55] *senza antecedente.*

Dei due passi [XI, 23^2, XI, 24] in cui ἐάν ed ἄν si bilanciano in quel gruppo di MSS. che *solo* li ha, XI, 24 è *con antecedente,* XI, 23^2 *con antecedente* in D [τὸ μέλλον ὃ ἄν], *senz'antecedente* negli altri MSS.

I tre passi [VI, 56, III, 28, VI, 11] in cui ἐάν ed ἄν si bilanciano (nessun MS è senza dell'una o dell'altra particella) possono dirsi tutti e tre *con antecedente,* e si noti che III, 28 e VI, 11 sono gli unici due passi in cui D ha ἐάν.

Trascurando i cinque passi citati qui per ultimi [XI, 23^2, XI, 24, VI, 56^1, III, 28, VI, 11] nei quali le autorità stanno egualmente tanto per ἐάν che per ἄν abbiamo:

con antecedente: ἐάν **4** — ἄν **7**
senz'antecedente: ἐάν **9** — ἄν **11**

Ritornando ora alle norme formulate dal Langdon, queste cifre non ci permettono, almeno nei riguardi del 2° vangelo, di ritenere che « the rule of using ἐάν in sentences without antecedent is invariably followed ». Anzi qui si può enunciare questa norma: « Nel secondo vangelo nelle proposizioni relative senza antecedente sono usati ἐάν ed ἄν senza distinzione, ma con maggior frequenza quest'ultimo: nelle proposizioni relative con antecedente sono usati ἐάν ed ἄν senza distinzione, ma con maggior frequenza quest'ultimo ».

Faccio ancora osservare VIII, 35 ὃς γὰρ ἐὰν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι, ἀπολέσει αὐτήν· ὃς δ'ἂν ἀπολέσει (v.l. ἀπολέσῃ) τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου, σώσει αὐτήν, ove ἐάν ed ἄν sono concordemente attestati da tutti i MSS (eccetto D per ἐάν). Inoltre X, 11-2 ὃς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ γαμήσῃ ἄλλην, μοιχᾶται ἐπ' αὐτήν· καὶ ἐὰν αὐτὴ ἀπολύσασα τὸν ἄνδρα αὐτῆς γαμήσῃ ἄλλον, μοιχᾶται. — XI, 23 ὃς ἂν εἴπῃ τῷ ὄρει τούτῳ=33 syr^{sin} ἐὰν εἴπητε — VII, 11[1] ἐὰν εἴπῃ ἄνθρωπος=33 ὃς ἂν εἴπῃ. Questo mi pare faccia a pugni colle formole del Langdon. Il Moulton ne mette in dubbio l'affermazione e vorrebbe, prima di stabilire qualche cosa a questo riguardo, un esame attento dei Papiri più antichi. Disgraziatamente è scarsissimo il materiale per i secoli av. Cr. come si può ricavare dalla statistica surriferita del Thackeray. E questi primi esempi che si incontrano forse furono quelli che suggerirono quella idea al Langdon.

Io ne ho esaminati alcuni altri e in complesso pare che, nel riguardo dei Papiri, ἐάν si trovi preferibilmente con quei relativi che non hanno antecedente.

OP 888 (3°-4° d. Cr.) οἷς [ἐὰν μὴ πεποιημένοι ὦσ]ιν κηδεμόνες... οἱ κύριοι ποι[εἰσθωσαν].

OP 905 (170 d. Cr.) ἐν ἡμέραις ἑξήκοντα ἀ[φ' ἧ]ς ἐ[ὰν ἡ ἀ]παλλαγὴ γένηται.

OP 907 (276 d. Cr.) βοηθήσειν τῷ Δημητρίῳ ἐν οἷς ἐὰν αὐτοῦ [δέηται].

OP 912 (235 d. Cr.) ἀποτεισάτω οὗ ἐὰν μὴ παραδῷ τὴν ἀξίαν τειμήν, ὃ δ'[ἐὰ]ν προσοφιλέσῃ ἀπὸ τοῦ ἐνοικίου μεθ'ἡμιολίας.

OP 913 (442 d. Cr.) ἀρ]ούρας ἐννέα ἢ ὅσας ἐὰν ὦσι.

OP 930 (2°-3° d. Cr.) καὶ περὶ ὧν [ἐ]ὰν χρείαν ἔχῃς.
OP 935 (3° d. Cr.) ὅπως δι' ο[ὗ] ἐὰν [ἔχῃς].
OP 1040 (225 d. Cr.) [ἢ π]ερ' οὗ ἐὰν ἡμῶν αἱρῇ.
OP 932 (2° d. Cr.) τὸ ὄνομα ὃ ἂν αὐτός σοι εἴπῃ.
OP 896 (316 d. Cr.) καὶ [ἡ]ν ἂν καταλάβωμεν περὶ αὐτὸν διάθεσιν.
OP 1036 (276 d. Cr.) καὶ ἃς ἐὰν παραλάβῃ θύρας καὶ κλεῖδας.

Ho esaminati tutti i passi [di Matteo, Luca, Giovanni, Atti] raccolti da Westcott-Hort nelle *Notes* a p. 180, confrontandoli nelle edizioni dei Westcott-Hort, del Nestle e dei due codici Vaticano e Cantabrigense.

Eccone i risultati (1).

MATTEO

con antecedente = **3**

VII, 12 [H ἐάν Ne ἐάν No ἄν B ἄν D om da VI, 20 a IX, 2]
XXI, 22 [H ἐάν Ne ἐάν No ἐάν B ἄν D om]
XXIII, 3 [H ἐάν Ne ἐάν No ἄν B ἄν D ἄν]

senza antecedente = **15**

V, 19 [H ἐάν Ne ἐάν B ἐάν D om D^{c} ἄν]
X, 14 [H ἄν Ne ἄν B ἄν D ἄν]
X, 42 [H ἄν Ne ἐάν No ἐάν B ἄν D ἄν]
XI, 6 [H ἄν Ne ἐάν No ἐάν B ἄν D ἄν]
XI, 27 [H ἐάν Ne ἐάν B ἐάν D ἄν]
XIV, 7 [H ἐάν Ne ἐάν No ἄν B ἄν D ἄν]
XVI, 19 bis [H ἐάν Ne ἐάν No ἄν B 1) ἄν 2) ἐάν D ἄν]
XVI, 25 [H ἐάν Ne ἐάν No ἄν B ἐάν D ἄν]
XVIII, 5 [H ἐάν Ne ἐάν No ἄν B ἐάν D ἄν]
XVIII, 18 bis [H ἐάν Ne ἐάν No ἄν B 1) ἄν 2) ἐάν D 1) ἄν] 2) om]

(1) Ne=Nestle; No= *Notes* dei Wescott-Hort, p. 180; H=Westcott-Hort.

XX, 4 [H ἐάν Ne ἐάν No ἄν B ἐάν D ἄν]
XX, 26 [H ἄν Ne ἐάν No ἐάν B ἄν D ἄν]
XX, 27 [H ἄν Ne ἄν No ἐάν B ἄν D ἄν]

Riassumendo:

con antecedente:

ἐάν in H e Ne = VII, 12; XXIII, 3 = 2
ἄν in H e Ne = XXI, 22 = 1
ἄν in BD = XXIII, 3 = 1
ἄν in B=omD = VII, 12; XII, 22 = 2

senza antecedente:

ἐάν in H e Ne = V, 19; XI, 27; XIV, 7; XVI, 19 bis; XVI, 25; XVIII, 5; XVIII, 18 bis; XX, 4 = 10
ἄν in H e Ne = X, 14; XX, 27 = 2
ἄν in H=ἐάν in Ne = X, 42; XI, 6; XX, 26 = 3
ἐάν in BD = 0
ἄν in BD = X, 14; X, 42; XI, 6; XIV, 7; XVI, 19[1]; XVIII, 18[1]; XX, 26; XX, 27 = 8
ἐάν in B=ἄν in D = V, 19; XI, 27; XVI, 19[2]; XVI, 25; XVIII, 5; XX, 4 = 6
ἐάν in B = om D = XVIII, 18[2] = 1

LUCA (Vangelo)

con antecedente = nessuno.
senza antecedente = **12**

IV, 6 [H ἄν Ne ἐάν No ἐάν B ἄν D ἄν]
VII, 23 [H ἐάν Ne ἐάν No ἄν B ἐάν D ἄν]
IX, 5 [H ἄν Ne ἄν No ἐάν B ἄν D ἄν]
IX, 24[1] [H ἄν Ne ἐάν No ἐάν B ἄν D ἄν]
IX, 48[1] [H ἄν Ne ἐάν No ἐάν B ἐάν D ἄν]
IX, 48[2] [H ἄν Ne ἄν No ἐάν B ἄν D om]
XI, 57 [H ἐάν Ne ἐάν No ἄν B ἐάν D ἄν]
X, 22 [H ἄν Ne ἐάν No ἐάν B ἄν D ἄν]
X, 35 [H ἄν Ne ἄν No ἐάν B ἄν D ἄν]

XIII, 25 [H ἄν Ne ἐάν No ἐάν B ἄν D ἄν]
XVII, 33[1] [H ἐάν Ne ἐάν No ἄν B ἐάν D ἄν]
XVII, 33[2] [H ἄν Ne ἄν B ἄν D ἄν]

Riassumendo:

con antecedente: = 0
senza antecedente:

ἐάν in H e Ne = VII, 23; IX, 57; XVII, 33[1] = 3
ἄν in H e Ne = IX, 5; IX, 48[2]; X, 35; XIII, 25; XVII, 33[2] = 5
ἄν in H = ἐάν in Ne = IV, 6; IX, 24[1]; IX, 48[1]; X, 22 = 4
ἐάν in BD = 0
ἄν in BD = IV, 6; IX, 5; IX, 24[1]; X, 22; XIII, 25; XVII, 33[2] = 6
ἐάν in B=ἄν in D=VII, 23; IX, 48[1]; IX, 57; X, 35; XVII, 33[1] = 5
ἄν in B = om D = IX, 48[2] = 1

GIOVANNI (Vangelo)

con antecedente: = nessuno
senza antecedente: = 3

XI, 22 [H ἄν Ne ἄν No ἐάν B ἄν D ἄν]
XV, 7 [H ἐάν Ne ἐάν No ἄν B ἄν D ἄν]
XV, 16 [H ἄν Ne ἄν No ἐάν B ἄν D ἄν]

Riassumendo:

con antecedente:

ἄν in H e Ne = XI, 22; XVI, 16 = 2
ἐάν in H e Ne = XV, 7 = 1
ἄν in BD = XI, 22; XV, 7; XVI, 16 = 3

ATTI

senz'antecedente = nessuno
con antecedente = 4

II, 21 [=Joele, III, 5 {testo ebraico} II, 32 LXX=Rom. X, 13
H ἐάν Ne ἐάν No ἄν B ἐάν D ἄν

in Rom. X, 13 H ἄν Ne ἄν B ἄν (D termina cogli Atti) LXX (Vigouroux *Polyglotte*) ἄν]

III, 23 [=Lev. XXIII, 29; Deut. XVIII, 19 H ἄν Ne ἐάν No ἐάν B ἄν D ἄν]

NB. In Lev. XXIII, 29 manca tanto ἐάν quanto ἄν.

Deuter. XVIII, 19 καὶ ὁ ἄνθρωπος, ὃς ἐὰν μὴ ἀκούσῃ ὅσα ἂν λαλήσῃ ὁ προφήτης, ἐκεῖνος.

Deuter. XVIII, 20 ὁ προφήτης, ὃς ἂν ἀσεβήσῃ.

VII, 7 [=Esod. III, 12, ma l'inciso manca nei LXX H ἄν Ne ἐάν No ἐάν B ἄν D ἄν]

VII, 3 [=Gen. XII, 1 ἣν ἄν H ἄν Ne ἄν No ἐάν B ἄν D ἂν]

Riassumendo:

con antecedente:	= 0
senz'antecedente:	
ἐάν in H e Ne = II, 21	= 1
ἄν in H e Ne = VII, 3	= 1
ἄν in H = ἐάν in Ne = III, 23; VII, 7	= 2
ἐάν in BD	= 0
ἄν in BD = III, 23; VII, 3; VI, 7	= 3
ἐάν in B = ἄν in D = II, 21	= 1

Conclusioni. — Nei riguardi del primo vangelo i due editori danno la prevalenza agli ἐάν senza antecedente. Il Nestle avrebbe una proporzione di **13** contro **2**: ma ἄν in X, 14; XX, 27 (senz'antecedente) ed ἐάν in VII, 12 e XXIII, 3 (con anteced.) detrae molto all'*invariabilità* di quest'uso.

Nelle cifre tolte dai due codici la proporzione è rovesciata: constato innanzi tutto il fatto che nessuno dei passi che ora sto esaminando [in Matteo, Luca, Giovanni, Atti] D ha ἐάν [manca anche ἄν in Mt. XVIII, 18²; VII, 12; XXI, 22; in Lc. IX, 48²]: in ciò si può chiaramente scorgere una delle caratteristiche *occidentali* di questo MS che è il più grande rappresentante del gruppo occidentale [e che contiene molte lezioni *esclusivamente occidentali*]. Cfr.

Westcott-Hort, *Introduction*, p. 124, § 175, specialmente a proposito della « 'harmonistic' corruption » (1).

ἄν BD=8; ἐάν B = ἄν D =6; B avrebbe la proporzione di 7 ἐάν contro 8 ἄν.

Rispetto al terzo vangelo i due editori danno la prevalenza agli ἄν dove ci dovremmo aspettare ἐάν (*senza antecedente*). H avrebbe 9 ἄν contro 3 ἐάν. Il Nestle 5 ἄν contro 7 ἐάν. I due codici conservano su per giù la stessa proporzione che in Matteo. B ha 5 ἐάν contro 7 ἄν.

Riguardo al quarto vangelo solo in XV, 7 ἐάν è seriamente attestato (cfr. Blass § 26, 4 p. 61) e accolto quindi dagli editori nel testo: in altri passi le lezioni che l'attestano sono di poco valore: tuttavia anche in XV, 7 BD hanno ἄν. E in tutti e tre i passi esaminati ci dovremmo aspettare ἐάν. I quattro luoghi degli Atti sono doppiamente interessanti perchè citazioni dai LXX: qui dovremmo aspettarci in tutti e quattro i passi ἄν: eppure Ne ha *tre* ἐάν contro *uno* ἄν; H *tre* ἄν contro *uno* ἐάν.

Curioso che II, 21 abbia questa diversità di ἄν ed ἐάν.

Atti II, 21 H ἐάν Ne ἐάν B ἐάν D ἄν

= Ioele II, 32 LXX ἄν (Vigouroux, *Polyglotte*)

= Rom. X, 13 H ἄν Ne ἄν B ἄν.

Così riguardo ad Atti III, 23, in Lev. XXIII, 29 non c'è nè ἐάν nè ἄν, e in Deut. XVIII, 19 sono rovesciate le parti di ἄν e di ἐάν.

Che cosa concludere? Considerando in blocco i 15 passi di Matteo, i 12 di Luca e i 3 di Giovanni, tutti senza antecedente, si avrebbero queste proporzioni:

(1) « Another impulse of scribes abundantly exemplified in Western readings is the *fondness for assimilation*. In its most obvious form it is merely local, abolishing diversities of diction, where the same subject matter recurs as part of two or more neighbouring clauses or verses, or correcting apparent defects of symmetry. But its most dangerous work is 'harmonistic' corruption, that is, the partial or total obliteration of differences in passages otherwise more or less resembling each other. Sometimes the assimilation is between single sentences that happen to have some matter in common... ».

— ἐάν —		— ἄν —
14	H	16
21	Ne	9
12	B	20

Ora anche se si supponesse — il che non è — che tutti gli ἄν di D siano lezioni esclusivamente ' occidentali ' con queste cifre non si può concluder nulla; invece bisogna dare molto peso alle lezioni di D quando hanno il suffragio di B, perchè BD (1) è un ottimo gruppo binario pei vangeli, e concludere domandandosi su quali fondamenti il Langdon ha stabilito quella norma.

Ho detto (p. 196) che i Papiri offrono abbastanza esempi per suffragare la teoria del Langdon: qui osservo ancora che rarissimi sono nel N. T. (nessuno affatto nel Vangelo di S. Marco, come si è visto) i casi in cui il pronome relativo si trova nel caso dell'antecedente soppresso (attrazione del relativo). Il pronome relativo si trova o in *caso nominativo* od in *caso accusativo*. Dei passi or ora nominati sono in *dativo* Lc. IV, 6 [ᾧ ἂν θέλω δίδωμι αὐτήν]; Lc. X, 22 [ᾧ ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι]; Atti VII, 7 [τὸ ἔθνος ᾧ ἂν δουλεύσουσιν]; in *genitivo* Lc. XIII, 25 [ἀφ' οὗ ἂν ἐγερθῇ].

Ora in Luc. IV, 6; X, 22 l'antecedente qualora fosse espresso si troverebbe nel medesimo caso del relativo; in Atti VII, 7 è espresso l'antecedente; in Luc. XIII, 25 il pronome attratto nel caso dell'antecedente (taciuto) si trova in una espressione cristallizzata che fa l'ufficio di un avverbio temporale. Quindi nel N. T. non c'è nulla che possa paragonarsi agli usi incontrati nei Papiri.

I Westcott - Hort (*Notes* p. 180) fanno notare che « ἄν predominantly is found after consonants, and ἐάν after vowels; but they are many exceptions ».

Se questo si avverasse sempre, la causa del sorgere di quest'uso particolare di ἐάν sarebbe più consentanea colla *popolarità* — meglio — colla *volgarità* di questo uso me-

(1) Cfr. Westcott-Hort, *Introduction*, pp. 148-149.

desimo. In S. Marco veramente si potrebbe stabilire con molta approssimazione questa norma. Infatti dei **12** ἐάν di cui è parola a pag. 447, due soli vengono dopo consonante [VIII, 35[1], VIII, 38]: dei **14** ἄν di cui è parola nella medesima pagina, uno solo [VI, 56[3]] non è preceduto da consonante. Si possono aggiungere V, 28; VI, 10[2]; IX, 1; XII, 36 i quali si trovano nelle medesime condizioni.

Non è così per gli altri casi; per il rimanente del N. T. non si può stabilire nulla a questo proposito, come dimostra uno sguardo dato ai luoghi esaminati.

Lo stesso dicasi dei Papiri: anzi per gli esempi registrati a pp. 448-9 si potrebbe quasi stabilire il contrario.

D'altra parte l'origine di questo uso di ἐάν invece di ἄν credo non debba attribuirsi a un fatto, che, come quello escogitato dal Langdon, esula dalla mentalità del popolo. Questo uso sorge in un periodo in cui εἰ ed ἄν di apodosi sono in decadenza; ed ἐάν di protasi è in grandissimo uso: nulla di più naturale che ἐάν soppiantasse ἄν di protasi.

Deve essere un fenomeno parallelo, in senso inverso, a quell'altro singolare:

εἴ τις ἄν = ὅστις ἄν
ἐάν τις = ὅστις ἐάν.

Il Moulton cita TbP 59 (99 a. Cr.) ἐν οἷς ἐὰν προσδέησθέ μου ἐπιτάσσοντές μοι προθυμότερον come un caso « where the sentence is translatable with either interpretation of ἐάν ». E questi casi non sono rari. Cfr. gli avvicinamenti fatti tra esempi tratti dal secondo Vangelo a pag. 448. La conclusione è chiara.

Paolo Barale.

LA « VISIO ANSELLI » E L'IMITAZIONE NELLA DIVINA COMMEDIA.

Il monastero di San Benedetto sulla Loira presso Fleury, *Floriacum ad Ligerim* (1), fu nel medio evo una delle maggiori sedi della cultura e del sapere, tanto che, riedificato dopo l'incendio dei Normanni, annoverò fin cinquemila scolari. Sul finire del decimo secolo lo governò, come abate, Abbone, ammirato per la sua scienza nelle scuole di Parigi e di Reims. A lui fu discepolo Ansello, che nella prima metà del secolo undecimo gli successe nell'insegnamento a Reims, nella celebre abbazia, ricordata da Gregorio di Tours e restaurata da Leone IX, ed è perciò detto *scholasticus*, cioè maestro (2). Questi ci ha lasciato una visione in versi, *Visio cuiusdam monachi in monasterio sancti Remigii*, che scrisse per ingiunzione dell'abate Oddone, e che fu prima indicata dal Montfaucon e poi pubblicata dal Du Meril sul codice 57 A della Biblioteca di Clermont, ora nella Nazionale di Parigi, che è uno dei tre codici che la riproducono e l'unico che la riferisce intiera. La *Visio* è composta di versi ottonari proparossitoni, che son modellati sui dimetri giambici ambrosiani con omofo-

(1) M. GAUCHERON, *L'école de Fleury sur la Loire à la fin du X^e siècle et son influence*, in *Mémoires de la societé archéol.-histor. d'Orléans*, IV (1880), 284-314; M. ROCHER, *Histoire de l'abbaye royale de St Benoît-sur-Loire*, Paris, 1865.

(2) E. DU MERIL, *Poésies latines populaires*, Paris, 1843, I, p. 200. Ansello è persona quasi ignota. Cfr. I. A. FABRICIUS, *Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis, Florentiae, Baracchi*, 24, I, 3; *Histoire littéraire de la France* VI, 253. Il D'Ancona indicò la visione tra quelle che precedettero la Divina Commedia. V. *I precursori di Dante* in *Scritti danteschi*, Firenze, Sansoni, 1913, pag. 20.

nia dell'ultima vocale, in serie di distici. Si narra d'una visione, avuta da un monaco di San Remigio in Reims nella domenica delle palme, mentre come diacono aveva terminato sull'ambone la lettura del vangelo. Allora gli si presenta innanzi Cristo, disceso dalla croce, che è sull'altare e gli domanda se creda a ciò che ha letto. Il diacono risponde affermando e Cristo lo invita a recarsi con lui nell'inferno: *ad infera progreditur*, ove i demoni al passaggio del Signore s'allontanano fremendo atterriti. Ma ad un punto, già visitato sino in fondo il baratro infernale, la guida divina vuol lasciare il monaco, ordinandogli di ritornare al chiostro! Questi se ne spaventa, sicuro d'esser preda dei diavoli e di non riuscire da solo a ritrovar la via. « Per quale sentiero, o Signore, m'incamminerò? meglio ritornare insieme donde venimmo, tanti son qui i nemici. Se mi avvierò solo, non ho speranza di tornar di sopra ».

« Totus in me contremui:
Qua viam pergam, domine?
Qua venisti regredere;
tot hostes viam sapiunt!
Si solus hinc regredior,
non revertar ad Superos ».

Or chi osservi bene, scorge mirabile qui la somiglianza con le parole che Dante rivolge a Vergilio nel canto VIII dell'inferno, quando i demoni, affollatisi sulla porta della città di Dite, vogliono impedire al poeta d'entrarvi e minacciano farlo tornare indietro da solo:

« Vien tu solo e quei sen vada,
che sì ardito entrò per questo regno.
Sol si ritorni per la folle strada » (1).

E il poeta si sconforta: « pensa lettor s'io mi disconfortai », come qui alla stessa proposta il monaco: « Totus in me contremui », e come questi implora da Vergilio che

(1) *Inf.* c. VIII, 89-91.

lo salvi dai tanti pericoli: « Tot hostes viam sapiunt », e consiglia:

« Ritroviam l'orme nostre insieme ratto » (1);

che traduce il pensiero:

« Qua venisti regredere »;

altrimenti per Dante sarebbe vano il ritorno:

« Nulla sarebbe del tornar mai suso » (2),

che corrisponde con frase precisa al

« non revertar ad Superos ».

Ma se quest'analogia poetica tra il canto ottavo e la *Visio Anselli* è chiara e perspicua, e se tra le varie visioni non si ha forse un tratto da comparare così da presso coi versi danteschi, ben maggiore è per invenzione fantastica la parentela della stessa visione con l'episodio drammatico della compagnia dei diavoli nel canto XXI della stessa cantica.

Giunti i poeti nella bolgia quinta, Vergilio, come è noto, fa nascondere Dante dietro lo scheggione del ponte e va a parlare ai demoni, che sono armati d'uncini. Malacoda, il loro capo, dopo avere appreso che egli viene *con voler divino* e *con fato destro*, ordina umiliato ai suoi di lasciarlo passare incolume: « Omai non sia feruto! » Allora Vergilio chiama Dante a sè, ma i diavoli si fanno innanzi, e male n'incoglierebbe al poeta se Malacoda, tutto assorto ancora nel colloquio col maestro, non obbligasse con dure parole di rimprovero Scarmiglione e gli altri a posare. In tal modo Dante può passare oltre, incolume.

La stessa scena, fin ne' minori particolari, aveva già descritto, prima dell'Alighieri, maestro Ansello nel secolo undecimo. Anche nella sua visione Cristo, *dominus*, comanda ad un diavolo, pari al Malacoda dantesco, di condurre il monaco attraverso l'inferno, perchè non corra pericolo:

(1) *Inf.* VIII, 102.
(2) *Inf.* IX, 57.

« Trucem cernit imaginem,
nigram et diabolicam,
innuit huic digito:
Serve nequam, accedito,
serve male, hoc facito,
hunc sanum et incolumem
fratrem reduc ad patriam ».

S'osservi che l'*accedito* è tradotto nel *traggasi avante* di Vergilio e *hoc facito* e *hunc incolumem reduc* corrisponde al *niun di voi sia fello*. Così si procede nel viaggio infernale in compagnia dei diavoli;

« Comitante diabulo
sic demissus a domino;
commiserat ovem lupo,
sed fauces malas strinxerat
et Leviathan vinxerat ».

Anche a Dante incontra il medesimo:

« Noi andavam con li dieci demoni,
ahi fiera compagnia! » (1).

Ma i diavoli non vengono meno alla loro natura, e, dimenticando l'ingiunzione di Vergilio da parte di Dio, incominciano a minacciare, tanto che il poeta amerebbe meglio andar innanzi senza scorta:

« Se tu se' sì accorto come suoli,
non vedi tu ch'ei digrignan li denti
e con le ciglia ne minaccian duoli? » (2).

Essi in vero, consigliatisi prima a bassa voce tra loro, chinano i raffi o gli uncini in atto di ferirlo. Così in tutto similmente i diavoli d'Ansello:

« Dentes stringunt cum fremitu,
voce torvas cum gemitu

(1) *Inf.* XXII, 13-14.
(2) *Inf.* XXI, 130-132.

dant, tormentorum socios
diro clamore concitant,
aduncis ut me manibus
et uncinis candentibus
me rapiant attentius ».

Sicchè anche qui il digrignare i denti, le parole segrete di congiura e gli uncini incandescenti compiono il racconto, e anche qui si tenta inutilmente di colpire il pellegrino del *Chaos Erebi*. Tosto soccorre in fine l'ammonimento del diavolo, che fa da guida e che, come Malacoda a Scarmiglione, si volge sdegnato ai compagni e rammenta loro da parte di Cristo il divieto:

« Tunc ductor malus caetero
alloquio terret suo:
Si vos hunc solum laedere
malo vultis conamine,
quid facietis miseri,
dum Christus huc redierit? »

E ordina parimenti, come nella Commedia ai diavoli:

« Ne tangatis prohibeo,
ne laedatis vobis veto.
Sinitote hunc pergere
quo missus est a principe,
qui nos terret sua cruce ».

Dante che ha tolto da Ansello le invenzioni della scorta diabolica, degli uncini, dell'inganno e dell'assalto tentato, ha leggiadramente volto in narrazione il dialogo della prima parte conservando gli stessi pensieri; e il *ne laedatis prohibeo* è riprodotto nelle parole:

« Omai non sia feruto » (1).

Dopo di che, attraverso pericoli e timori d'ogni specie:

« per ignes teterrimos
et per telorum acies

(1) *Inf.* XXI, 87.

ac per nigras voragines
illaesus et incolumis, »

il monaco ritorna al monastero di San Remigio, *tutoris ope pessimi*, come i due poeti, sfuggendo all'inseguimento dei demoni si calano sani e salvi nella seguente bolgia degl'ipocriti.

Comparando la visione con l'episodio dell'Inferno dantesco le rassomiglianze e le analogie appariscono evidenti fin ne' tratti più lievi. Ansello, che con la fantasia commossa di terrore descrive i peccatori, affollati nell'Erebo, e vi scorge gli *scortatores nequissimi* e i *mendaces diaconi*, ha ispirato all'Alighieri uno dei tratti di maggior efficacia comica e satirica della Commedia, e forse quello che nella rappresentazione della vita diabolica più s'appressa alle visioni monastiche precedenti. Da ciò sempre più si riconosce quanta sia l'utilità di rintracciare ne' documenti del medio evo quali siano stati gli scrittori, specialmente ascetici e mistici che Dante conobbe, e de' quali pur nell'esilio angoscioso gli rimase vivo il ricordo, perchè soltanto per tal mezzo si potrà intendere com'egli si sia giovato dell'erudizione anteriore e quali trasformazioni le povere visioni claustrali abbiano subìto nella fantasia poderosa del divino poeta.

Filippo Ermini.

IDEE PEDAGOGICHE DI GIOVANNI CRISOSTOMO.

I.

NECESSITÀ DELLA EDUCAZIONE.

IDEE GENERALI DEL CRISOSTOMO SULLA VITA E SULL'UOMO.

Giovanni Crisostomo, il più grande moralista degli antichi tempi della Chiesa, ci offre nei suoi scritti un quadro punto lusinghiero dei costumi dell'età sua (1). Nella sua vasta attività pastorale, uno dei massimi scopi da lui propostosi fu quello di rialzare il livello morale del suo popolo, nel quale la corruzione si estendeva ad ogni ceto di persone, specialmente nelle classi elevate, i cui vizi sono da lui costantemente flagellati.

Ma volendo il Crisostomo colpire, se fosse possibile, il male nelle sue stesse radici, rivolse frequenti e minuziose cure all'intento di preservarne la gioventù, additando in una saggia educazione il mezzo più efficace per diffondere quel profumo di virtù che la professione di cristiano doveva spandere intorno, e che molteplici rimasugli di paganesimo ancora impedivano e sopraffacevano. Pertanto il Crisostomo sentì vivamente la necessità di dare all'educazione del giovane una massima importanza, un indirizzo che direi talvolta severo, ma d'una severità giustificata e ragionevole perchè se la pianta pende da una parte, fa duopo che il sostegno la sforzi alla parte opposta. Se le città sono corrotte,

(1) Cfr., p. es., Hom. XV in Ep. ad Eph., vol. XVIII, pp. 334 sgg. (cito costantemente l'edizione greco-francese pubblicata dal Bareille — Paris, L. Vivès 1865-73, in 20 volumi. In essa sono omesse le Opere spurie o fortemente sospette), il Trattato *contro gli oppugnatori della vita monastica,* l. III, vol. I, pp. 160-62; Hom. XII in Ep. ad Coloss., vol. XIX, p. 170 ecc. ecc.

ciò dipende dai malvagi educatori della gioventù nostra (1). E però l'obbligo della educazione è vivamente imposto e in mille luoghi raccomandato da lui; « quest'obbligo, dice, incombe potentemente sui genitori fino dalla più tenera infanzia della loro prole; e massima delle colpe si è il trascurarne l'adempimento » (2). « Cosa intrattabile è la gioventù; essa non ha mai abbastanza nè d'istitutori, nè di maestri, nè di pedagoghi, nè di pedissequi, nè di guardiani;... quale un cavallo indomabile o una belva feroce intrattabile, tale è la gioventù » (3). È vero che « i giovani peccano più facilmente dei vecchi » (4), « ma se da principio, dai primi anni porremo fissi dei limiti saggi, non abbisogneremo dopo ciò di molte fatiche, ma l'abitudine in avvenire sarà legge per loro » (5). Altrove e più ampiamente ripete la medesima sentenza: Essendo questa età tenera, subito accoglierà le cose dette, poichè è come una molle cera in cui s'imprime il sigillo dell'insegnamento. In modo speciale allora la vita o verso il male o verso la virtù s'inclina. Se adunque alcuno fino dagli stessi inizi e quasi sulla soglia della vita, allontanerà i giovani dal male, e li condurrà per mano sulla buona strada, li costituirà in un abito e in un modo di vivere retto, poichè l'abito li trae al bene operare. Così saranno a noi più venerandi dei ricchi medesimi e agli affari politici più utili, mostrando nella giovinezza le doti della vecchiaia (6).

E questo obbligo è appunto fatto maggiormente risaltare, in quanto che, bisogna pur dirlo francamente, da molti era trascurato o del tutto dimenticato. Però egli, il Crisostomo, lamentava come si pensasse a coltivare la terra, a porre i migliori tra i servi a tale ufficio, e poi si dimenticasse ciò che vi ha di più sacro per l'uomo, l'educazione dei fanciulli.

(1) Sermo IV in Annam, vol. VIII, p. 445.
(2) *Contro gli oppugnatori della vita monastica,* I. III; v. I, p. 144.
(3) Hom. IX in Ep. ad Timoth. vol. XIX, p. 441.
(4) Hom. XV in Ep. ad Tim. v. XIX, 503.
(5) Hom. IX in Ep. ad Tim. vol. XIX, p. 441.
(6) Hom. III in Io. vol. XIII, pp. 258-59.

E se a questa si badava, se ne falsava e se ne pervertiva la natura, pensando solo a che avessero un brioso cavallo, una splendida casa, o una ricca possessione e simiglianti cose (1); o proponendo a meta de' loro sforzi cariche onorevoli con cui primeggiare sugli eguali, e menare così vita lieta e gaudente sull'esempio di taluno che di umile fortuna, senza badare ai mezzi leciti o non, aveva acquistate grandi ricchezze e posizioni invidiate nello Stato. Questi motivi, dice il Crisostomo, pervertono il senso morale e sbrigliano sfrenate passioni, poichè l'onore e le ricchezze sono non un fine ma soltanto un istrumento o al bene o al male, ed è più facile abusarne, specialmente quando sono in mal modo acquisite (2).

« Educhiamoli saggiamente i nostri figliuoli; il resto verrà da sè; chè se l'animo non è buono di nessun giovamento sarà la ricchezza; se poi al contrario è retto, nessun danno si potrà derivare dalla povertà » (3). « E non giova il dire che sia impossibile l'educazione della gioventù, poichè se Paolo impone ad una vedova questa cura, molto più e con maggior ragione si deve inculcare agli uomini. Se l'educazione fosse impossibile, il gran genio dell'apostolo non l'avrebbe comandata. Tutta la malvagità della gioventù è prodotta della nostra indolenza e dal non condurla fin da principio alla morigeratezza (4).

Ciò posto, vediamo in che consista, per Giovanni, la vera educazione. Prima di rispondere direttamente, è pregio dell'opera fermarsi alquanto a considerare le idee che egli aveva intorno all'uomo e allo scopo della vita. L'uomo, dice, è un composto di una parte spirituale e di un'altra materiale (5), tutte e due perfettibili; delle quali la seconda è subordinata alla prima, giacchè se un uomo fosse dotato di

(1) Hom. in viduas, vol. V, p. 567.

(2) *Contro gli oppugnatori della vita monastica,* l. III, p. 154, e cfr. anche p. 159.

(3) Hom. IX in Ep. I ad Tim., vol. XIX,p. 442.

(4) Hom. in viduas, v. V, p. 513.

(5) Hom. XIV in Gen.; v. VII, p. 175.

tanta robustezza da poter sollevare una montagna, ma fosse poi d'animo fiacco e svigorito, a nulla gli gioverebbe la sua forza. Tuttavia questa parte sensibile, voglio dire il corpo, ha bisogno di uno sviluppo sufficiente, e di mantenersi sano e robusto mediante una continua pratica della temperanza e del lavoro (1), affinchè lo spirito, dotato di libero arbitrio, possa riuscire alla sua perfezione (2). Ed è appunto per questo libero arbitrio che l'uomo può divenire o « angelo o bestia » (3), ma è pure dover suo il dirigere gli sforzi verso la virtù, essendo dotato di una dignità e nobiltà tale, che dei delitti il più grave sarebbe se egli l'avesse a perdere (4). Questa gloria dell'uomo consiste poi nel sentimento e nell'osservanza del giusto (5); per essa soltanto la memoria dell'uomo rimane immortalata (6). Di conseguenza l'uomo perverso, o che opera senza ragione, non è più a chiamarsi col sublime nome di uomo (7), egli è una belva, anzi peggiore di qualsiasi animale feroce (8).

Ora ecco quale dev'essere la vera educazione; essa deve consistere in un armonico e subordinato perfezionamento di tutte le facoltà fisiche, intellettuali e morali. Ma poichè la vita, secondo le idee di Giovanni Crisostomo non è che un viaggio per una esistenza futura e soprannaturale, di cui il cristianesimo ci accerta (9), non è che una nave viaggiante su pel mare (10); poichè essa è peggio di un lungo esilio (11);

(1) Hom. in Ps. CXXV; v. IX, p. 494. L'uomo, dice Giovanni, è tra gli esseri quello che meno è fatto pel riposo: « οὐδὲν γὰρ οὕτω πρὸς ἄνεσιν ἄχρηστον ὡς ἄνθρωπος ».

(2) Hom. XIV in Gen.; VII, p. 175.

(3) Hom. XXXII in Act. Ap.; v. XV, p. 173.

(4) Hom. I in « hominem divitem »; v. X, p. 77.

(5) Ibid. op. cit.

(6) Cfr. anche Hom. in Ps. XLVIII; vol. VII, p. 269.

(7) Hom. XXIII in Gen.; vol. VII, p. 315.

(8) Cfr. Hom. in Ps. XLVIII, vol. IX, p. 268; e Hom. in Psalm. CXLVIII; vol. X, p. 45.

(9) Hom. I in Gen.; vol. VII, p. 20.

(10) Hom. LIII in Act. Ap. vol. XV, 414.

(11) Hom. in Ps. CXIX, vol. IX, 459.

poichè è una prigione (1), e per di più non supera in lunghezza una settimana (2), anzi non è che un fumo (3); la vera educazione deve essere cristiana, cioè a dire che questo perfezionamento bisogna sia ottenuto mediante le attività naturali e soprannaturali che il cristianesimo dona ed eleva, pensando che come Dio, non la terra, è il bene a cui la natura umana tende, così il pieno possesso di Dio ne è lo scopo completo (4). Poichè, insomma, il cristianesimo ha della vita mondana un concetto, direi, pessimistico, sebbene non sia la vera parola da adoperarsi (5), e poichè avanti agli occhi del Crisostomo stavano costantemente presenti due quadri ben diversi: l'ideale dell'uomo perfetto secondo i dettami di una religione le cui tendenze sono affatto spiritualistiche, e dall'altra la corruzione e la mollezza dominante nel suo secolo, cui dobbiamo aggiungere la sfrenatezza della gioventù (6); vien naturale che egli, specialmente nella sua forma oratoria, appaia, a chi non sa leggerlo, severo, anzi duro talvolta verso la natura umana, mentre

(1) Hom. XV in Matth. vol. XI, 478.

(2) *De Compunct.* Serm. II; vol. I, p. 253.

(3) Hom. XXIX in duas Epistolas ad Corinthios; vol. XVIII, pag. 48.

(4) Cfr. Hom. XIV, in Ep. I ad Tim.; vol. XIX, p. 486.

(5) Il Crisostomo, e i Padri in generale, avevano questo sentimento; tuttavia il nostro non va fino all'esagerazione; cfr. Hom. *De malis vitae;* vol. X, 322; vedi però la Hom. LXVII in Ioan. vol. XIV, 214, e l'Hom. in Epistolam ad Galatas c. I, vol. XVIII, p. 67: in cui la vita è detta cosa buona e non cattiva; dolce e non amara o piena di disinganni.

(6) Cfr. Hom. LIX in Matth.; vol. XII, p. 485: εἰσὶ γάρ, εἰσὶ καὶ ἄνθρωποι ὀνοκενταύρων χείρους καθάπερ ἐν ἐρημίᾳ ζῶντες, καὶ λακτίζοντες, καὶ τὸ πλέον τῆς νεότητος παρ' ἡμῖν τοιοῦτον (!). καὶ γὰρ ἀγρίας ἔχοντες ἐπιθυμίας, οὕτω πηδῶσιν, οὕτω λακτίζουσιν, ἀχαλίνωτοι περιόντες, καὶ τῇ σπουδῇ πρὸς οὐδὲν τῶν δεόντων χρώμενοι. αἴτιοι δὲ πατέρες, οἳ τοὺς μὲν πωλοδάμνας ἀναγκάζουσι τοὺς ἵππους τοὺς ἑαυτῶν μετὰ πολλῆς ῥᾳθμίζειν τῆς ἐπιμελείας, καὶ οὐκ ἀφιᾶσιν ἐπὶ πολὺ τοῦ πώλου τὴν ἡλικίαν ἀδάμαστον προελθεῖν, ἀλλὰ καὶ χαλινὸν καὶ τἄλλα πάντα ἐπιτιθέασιν ἐκ προοιμίων· τοὺς δὲ αὐτῶν νέους ἐπὶ πολὺ περιορῶσιν ἀχαλινώτους περιόντας καὶ σωφροσύνης ἐρήμους, πορνείαις καὶ κύβοις, καὶ ταῖς ἐν τοῖς παρανόμοις θεάτροις διατριβαῖς καται-

chi penetra addentro e compara le sue idee, lo trova nobile, generoso e intento con tutti gli sforzi a contrapporsi ai vizi portando la società ad un miglioramento progressivo, costante.

II.

EDUCAZIONE FISICA.

Fu detto che il cristianesimo e i Padri della Chiesa diedero poca o niuna importanza all'educazione fisica ed intellettuale; la frase, così assolutamente presa, non è giusta. Tale importanza fu riconosciuta dal cristianesimo, ma ad una condizione, che l'educazione fisica fosse subordinata a quella morale; il cristianesimo non distrusse quello che di buono aveva la civiltà pagana, poichè o lo modificò indirizzandolo a un fine superiore, o implicitamente l'approvò non condannandolo. Così, che i giovani s'addestrassero nella palestra, nel ginnasio, che irrobustissero le membra nella corsa, nel moto, Giovanni non disapprova mai; se queste cose avesse considerate quali esercizi contrari o anche solo sospetti alle idee cristiane, non si sarebbe tenuto dal protestare contro di esse col vigore della sua vibrata parola; nè si sarebbe compiaciuto di adoperar tanti paragoni graziosi riflettenti la vita della palestra e del ginnasio per rischiarare un'idea di ordine morale, quale, ad esempio, la lotta che l'uomo deve sostenere contro se stesso, o l'azione di Dio sull'uomo, posto che immorali o non confacenti ad una vita cristiana avesse credute quelle istituzioni.

Il Crisostomo dunque dovette occuparsi, e si occupò di fatto, dell'uomo considerato sotto l'aspetto fisico, e della sua perfezione anche per questo lato. Riscontrando negli scritti

σχνομένους, δέον πρὸ τῆς πορνείας γυναικὶ παραδοῦναι, γυναικὶ σώφρονι καὶ σοφωτάτῃ... κ.τ.λ. Parole, come ognun vede, roventi; ma importantissime al nostro scopo, poichè ci danno la descrizione della gioventù di quel tempo.

del Crisostomo una quantità numerosa di similitudini tolte dall'arte medica, taluno potrebbe dedurne la conclusione che egli fosse non solo versato nella retorica e nella filosofia, ma anche nella medicina; e però le sue idee sull'educazione fisica dell'uomo acquisterebbero tanto più d'importanza quando si riuscisse a dimostrare che anche di quella scienza si fosse occupato. È inutile notare, che, posto ciò, le sue cognizioni dovevano corrispondere con quelle più o meno sicure e giuste che l'arte medica del quarto secolo possedeva. Egli anzitutto ci dà una descrizione del corpo umano, cominciando da quell'organo che appare più mirabile, l'organo della vista.

« Questo piccolo membro », dice egli nell'Omelia IX sulle statue, « fu dotato d'una potenza visiva tale che penetra la profondità incommensurabile dell'atmosfera ed abbraccia con un solo movimento e per mezzo della pupilla un numero senza numero di oggetti, e montagne, e foreste, e colline e mari, e cieli... Non pensare nè obbiettarmi le lacrime e la cispa che può tramandare; considera piuttosto la sua bellezza e la sua virtù... esso percorre il vasto spazio dell'aria, senza provare nè pena, nè fatica alcuna; e mentre i piedi s'affaticano e risentonsi del male, dopo breve cammino, l'occhio attraversa uno spazio sì profondo senza stancarsi. E poichè è questo degli organi il più necessario, Iddio non ha voluto che cedesse alla fatica affinchè ci fosse d'un ministero e pronto e facile... Esamina ora anche solo le palpebre, cioè a dire una di tutte le parti la meno importante... Siccome alla estremità delle spighe le reste, a guisa di lance protese, allontanano gli uccelli non permettendo di poggiar sul frutto e spezzare per tal modo lo stelo troppo debole, così pure sugli occhi, quali reste o lance sono protesi i peli delle palpebre, perchè allontanino e polvere e pagliuzze ed ogni altro oggetto esteriore che potesse nuocere a quest'organo, e perchè non permettano che le stesse palpebre siano danneggiate. Osserva ancora, rispetto alle sopracciglia, una saggezza della precedente non minore;... poichè nè oltre misura si protendono, tanto da oscurare la vista, nè sono, d'altra parte, più dentro del bisognevole collocate; ma come

un tetto di una casa s'avanzano al disopra degli occhi a fine di raccogliere il sudore grondante dal capo, e d'impedire che essi vengano offesi. Appunto per questo motivo eziandio le sopracciglia son munite di peli che per la loro densità trattengono tutto ciò che per avventura giù scorresse; e formano un utilissimo riparo agli occhi, e dànno all'aspetto una vera bellezza... ».

Quindi, dopo aver notata la particolarità che detti peli non crescono come quelli del capo, se non quando l'uomo è giunto all'estrema vecchiezza (1), viene a discorrere del cervello. « Dio da prima fece il cervello d'una sostanza molle, poichè è la fonte di tutte le sensazioni; e poi affinchè per la sua natura molle non soffra lesioni, lo fortificò con ossa da ogni parte; di più nel timore non avesse a patire dalla loro asperità, vi distese tramezzo una membrana [ὑμένα], e non una soltanto, ma ancora una seconda, l'una sottendendola al basso l'altra superiormente avvolgendola intorno alla sostanza dell'encefalo, ed è quella di questa più dura. E ciò fece per la stessa cagione or detta, e cioè perchè l'encefalo non riceva per primo le percosse recate per avventura sul capo; ma col riceverle invece queste meningi allontanino il pericolo, e lo conservino affatto illeso. Ma l'osso proteggente, per non essere tutto di un solo pezzo, e per

(1) Accenna pure in altra Omilia, ma in modo generico, alla formazione anatomico dell'occhio, e dice che l'occhio sia pur bello, in fin de' fini « altro non è che nervi, vene, membrane e arterie ». Aggiunge inoltre che l'occhio sotto l'influsso dell'ira si gonfia; sotto l'influsso dello scoraggiamento si altera e illanguidisce. Ci dà persino una enumerazione dei requisiti necessarii alla sua bellezza: ecco le parole di Giovanni: « Bisogna, per esser bello, che l'occhio sia ὑγρός, καὶ γοργός, καὶ καλῶς ἀποτεταμένη ἡ ὀφρύς, καὶ κυαναῖ αἱ βλεφαρίδες, καὶ ἥμερος ἡ κόρη, καὶ γαληνὸν τὸ ὄμμα ». Hom. VIII, in duas Ep. ad Corinth.; vol. XVII, pag. 428.

Nella Omilia XIII su la prima epistola a Timoteo, ha un accenno sulla « *cataratta* », e dice: καὶ καθάπερ ἐπὶ τῆς κόρης τῶν ὀφθαλμῶν ἂν μὲν τοὺς ἔξωθεν ἐπικειμένους χιτωνίσκους ἔχῃ παχεῖς, οὐκ ἰσχύει τὸ διορατικὸν ἀφεῖναι καὶ ἀτενίσαι τῆς παχύτητος, καὶ σκότος γίνεται πολλάκις· οὕτω καὶ τὸ σῶμα, κτέ. » (vol. XIV, p. 480).

avere, al contrario, in ogni parte molte suture, fornisce al cervello una forte garanzia di sicurezza, poichè queste suture rendono più facile l'aspirazione dei vapori sì che non abbia a rimaner oppresso e soffocato; e se mai un colpo venisse inferto, non generale diventa la lesione. Se difatti uno e indiviso fosse l'osso e se la percossa anche in un sol punto cadesse, tutto l'involucro ne soffrirebbe; ma per essere in molte parti suddiviso, ciò non avviene. Chè se accadesse a una parte d'essere ferita, l'osso solamente di quella sarà danneggiato, ma gli altri rimangono intatti, circoscrivendo forzatamente la loro moltiplicità il male, e non permettendo che si estenda alle parti vicine...

« La stessa cura pose Dio pel cuore. Il cuore è il più importante di tutti i nostri organi, e di tutta la nostra vita possiede la fortezza; se per caso fosse ferito, succede la morte. Però l'assiepò intorno di ossa solide e dure, fortificandolo colle prominenze del torace, e con le omoplate nella parte posteriore; e quello che per le meningi, fece anche per questo organo. Nel timore invero che pei molti suoi battiti e palpiti provenienti dalla collera o dagli impeti di simil genere, possa venire offeso dalle ossa che lo circondano, sopra vi stese parecchie membrane, e collocò al disotto il polmone come molle letto preparato a riceverne le pulsazioni, affinchè nulla abbia a soffrire, quando oltrepassasse la pulsazione normale » (1).

Più dettagliate e precise nozioni ha il Crisostomo circa gli elementi costitutivi del corpo umano e la loro azione vitale. Nella Omilia sul Salmo CXLIII (2) ha le seguenti espressioni: « Ma come dagli elementi stessi di cui tu sei composto, quali sono la flegma e la bile, sarai maggiormente danneggiato, qualora non prenda precauzione alcuna per correggerne l'eccesso e la sovrabbondanza, così, se tu sarai temperato e vigilante, otterrai un duraturo vantaggio, poichè tutto dipende dalla tua scelta. Ciò che

(1) Hom. XI in Statuis v. III, p. 196-98.
(2) Vol. X, p. 45.

adunque è la neve, il fuoco e il vento nel creato, tale pure è nel corpo la flegma, il sangue e la bile ».

Ora, « la bile », dice egli in un'altra Omilia (1), « è un elemento necessario, un principio costitutivo del corpo umano, poichè, senza di essa, non è possibile che l'uomo esista ». — Ma vi ha di più; egli si domanda anche qual sia l'effetto della bile, e risponde con un lunghissimo e poco ben formato periodo; trarrò dunque tutto quello che è sufficiente al mio scopo, modificando certe particolarità grammaticali, senza alterare però il concetto di Giovanni: « La bile se è poca, è anche poco considerevole la scossa che produce quando rompe il serbatoio che la contiene; se invece è sovrabbondante nella sua veemenza e nella sua acredine, il serbatoio (ἀγγεῖον), quasi da un intenso fuoco dilatato, non più la rattiene, ma dalla troppa acredine della bile allargato, la lascia spandere per il corpo »; e dopo il paragone d'una bestia feroce, la quale prima chiusa e poi rotti i legami, fugge per la città, e ripetuto ciò che aveva già detto della bile, continua: « Per questa sua acre veemenza infetta tutti gli altri elementi, poichè guastando il sangue che è più vicino e affine di luogo e di qualità, ne rende più acre il calore, e penetra tutto ciò che le è più vicino disturbandone la simmetria e l'eguaglianza degli umori, e convertendoli in bile; laonde aumentata di queste forze porta la lotta anche nelle altre membra, ed avendo così diffusa dappertutto la sua tristezza rende l'uomo muto, e togliendogli l'animo quasi lo fa morire » (2). — Agli elementi ora accennati, ne aggiunge un altro nella Omilia « sulla maniera di vivere » (3), cioè a dire il « chilo », che è « la risultanza del nutrimento digerito, e che circola

(1) Vol. XVIII, p. 330: Hom. XV in Ep. ad Eph.

(2) Vol. XVIII, p. 330. Similmente degli altri elementi, è detto che qualora perdano il loro equilibrio, e uno di essi è soverchio, tutto il corpo è in sofferenza (Hom. XI, in Ep. ad Eph. vol. XVIII, 294). La febbre appunto è prodotta da questo eccesso, e il delirio a sua volta dalla febbre (Hom. IX in Ep. I ad Tim.; v. XIX, pp. 282-83).

(3) Vol. V, pag. 51.

negli occhi, nelle guance, nelle narici, nelle sopracciglia, nelle labbra ». Tutto il corpo è bagnato dalla irrigazione di siffatti elementi, provenienti, aggiunge nel discorso « ad Theodorum lapsum » (1), dal ventricolo e dal fegato; e se ogni giorno non si compiesse regolarmente questo fenomeno, si seccherebbe la pelle oltre il conveniente, s'arrosserebbero gli occhi e subito la bellezza del corpo scomparirebbe (2). Dice pure che l'essere portato alla lussuria e alla collera dipende in gran parte dalla complessione fisica. L'uomo di temperamento caldo e linfatico è più inclinato alla lussuria, mentre un temperamento secco e nervoso si lascia più facilmente dominare dalla collera (3). Afferma ancora che il cuore è la radice dello spirito; il fegato l'elaboratore del sangue, la milza della bile (4), e che tutti questi organi hanno il loro principio dal cervello (5); e che le reni costituiscono la forza del corpo, come la carena è la forza della nave, e che su di essi riposa tutto l'edificio umano; che sui fianchi si riattacca tutto il corpo dalla testa fino ai piedi, ed è perciò che, quando si soccombe alla fatica si appoggiano le mani su questa base, e che la cintura è adoperata nei travagli della guerra, come nella corsa, per mantenere e concentrare la forza del soldato (6) ecc. ecc.

Le cose fin qui esposte sono bastanti a farci persuasi quanto larghe, e pe' suoi tempi accurate fossero le nozioni, diremmo, mediche, possedute dal Crisostomo; il che dimostra già da sè solo l'importanza che egli dava alle cognizioni e quindi alla cura dell'organismo umano. Poteva parlare con sufficente cognizione di causa della educazione fisica dell'uomo.

(1) Vol. I, pag. 53; cfr. pure v. I, pag. 14.

(2) Ha pure una idea della circolazione del sangue per tutto il corpo.

(3) Hom. LXXXI in Matth.; vol. XIX, p. 133.

(4) Il che però è falso, ma opinione lungamente tenuta per vera.

(5) Hom. XI in Ep. ad Eph.; vol. XVIII p. 294.

(6) Hom. XXIII in Ep. ad Eph.; v. XVIII, p. 427. Molte altre notizie qui le tralasciamo per amore di brevità: altre ne vedremo ancora in seguito.

Ora, il principio da cui parte e la legge suprema che egli impone riguardo alla educazione fisica è la « temperanza » presa nel suo più ampio significato in ogni funzione e bisogno del corpo, nel sonno, nel cibo, nelle vesti nei sollazzi..... Il corpo dell'uomo, dice egli, è indifferente tanto al vizio quanto alla virtù, non essendo che un'arma, uno strumento in mano di un individuo, che ne può usare o in bene o in male. Una spada in mano di un soldato è a difesa della patria, in mano invece di un ladro è mezzo al furto (1). Ma appunto perchè il corpo è uno strumento posto a servizio dell'animo, deve essere curato per legge di natura (2), purchè questa cura sia temperata e ragionevole. Ricordiamoci che Giovanni Crisostomo parla in un tempo, in cui la mollezza, specialmente nelle persone agiate, era estrema.

Il fanciullo fino dalla più tenera età ha bisogno di un esercizio proporzionato; e però egli loda le nutrici che han cura di non tenere costantemente in braccio i bambini che allattano, poichè sarebbe un voler dar loro una funesta abitudine, e nuocere allo sviluppo delle forze corporali (3). E perfino preferirebbe che fossero allevati da donne estranee, supponendo sempre che abbiano le qualità di saggie madri, piuttostochè dai genitori stessi, giacchè i figli allevati nella casa paterna sono più deboli degli altri, pel motivo che la troppa cura spesa loro dattorno è nociva alla sanità (4). E invero un corpo che sta nell'ozio e nella immobilità, sarà ben presto preda delle malattie; quello invece che è reso attivo col moto, col travaglio e colla fatica, diventerà più sano e più bello (5).

Nell'Omilia XXIX su la Ep. agli Ebrei (6) si occupa anche della donna; e per prima cosa, ammette la sua infe-

(1) Hom. XI in Ep. ad Rom.; v. XV, p. 604-5.
(2) Hom. XIII, in Ep. ad Rom.; v. XVI, p. 31.
(3) Hom. LIV, in Act. Ap.; v. XV, p. 425.
(4) Ibid. XV, p. 424.
(5) Vol. XV, p. 424.
(6) Vol. XX, p. 415.

riorità di forza rispetto all'uomo; ma la debolezza, o meglio la mollezza del suo temperamento, non proviene già dal sesso soltanto, bensì dalla maniera di vivere e dalla educazione ricevuta. « È un'educazione troppo sedentaria, è l'inerzia, sono i bagni, i belletti, l'abuso dei profumi, la morbidezza del letto che la rendono tale ». E volgendosi direttamente al suo uditorio, continua: « Affinchè ben m'intenda, bada a un mio ragionamento. Prendi una pianta da una campagna aperta, in cui vi siano altri alberi esposti a tutti venti, e trasportala in un luogo umido ed ombreggiato; poco dopo la troverai molto inferiore da quella che era in principio nel posto da cui l'hai tolta. E ciò è tanto vero, che le donne cresciute nella campagna, sono più robuste degli uomini stessi che abitano le città, e lotterebbero vittoriosamente con la maggior parte di costoro. Adunque a che tanta mollezza? Il vivere in una atmosfera di profumi rende snervato il corpo, e di conseguenza l'animo ne soffre, cadendo nella tristezza e nello scoraggiamento. Ci vuole aria pura, e che circoli liberamente attraverso la casa; a questa condizione sola si acquista la bellezza del corpo figlia della forza e della sanità ». E perciò Giovanni asseriva: « trovarsi la bellezza più pura, non nella ricca, ma nella donna dei poveri, appunto perchè il sangue è più sano, e il corpo si sbarazza più presto di tutto ciò che lo può lordare o infettare » (1). « Se tu esponi il tuo corpo per tal guisa a mille malattie, non potrai essere florido, e tu sarai nell'abbattimento » (2). E si lamenta che le madri de' suoi tempi permettessero l'*abuso* dei bagni, dei profumi, delle vesti preziose, e proibissero quasi ogni lavoro manuale. Bisogna trovare adunque de' rimedi a questa mollezza; e poichè « l'uomo è un animale attivo, cui è naturale il lavoro e innaturale l'ozio » (3), il primo rimedio va ricercato appunto

(1) Hom. XXXIX in Ep. ad Corinth.; vol. XVII, p. 261. — Vedi pure Hom. in duas Ep. ad Corinthios (vol. XVII, p. 483).

(2) Hom. XXXV in Act. Ap.; vol. XV, 209; cfr. pure Hom. VII in Ep. ad Cor.; XVII, 426-7.

(3) Ibid.; XV, p. 208.

nel lavoro e specialmente nel lavoro manuale, che è un fattore di robustezza. « Esso serve alla donna per fuggire l'oziosità, per schivare le malattie, rendendola in pari tempo vigorosa e in pieno possesso della vita » (1). E ciò che Giovanni osserva per la donna, osserva pure indistintamente per tutti: « Non bisogna arrossire d'un'arte manuale, ma bensì dell'inazione e del dolce far nulla » (2). Se il lavoro manuale (τέχνη) fosse un'onta o un male, il cristianesimo l'avrebbe al certo proibito, e la terra produrrebbe tutto senza sforzo e coltura alcuna da parte nostra... La sorgente d'ogni afflizione e calamità che piombarono sulla vita dell'uman genere, sta in ciò, che si credette essere massimo onore il non por mano ad un apprendimento di un'arte, e la massima delle infamie il sembrare di saperne qualche cosa. E se il paganesimo ciò pensava e praticava, al contrario Paolo consacrò il lavoro, e nelle sue lettere, come su di una colonna di rame, scolpì il ricordo del mestiere che esercitava (3).

Dei lavori manuali, sembra che Giovanni preferisca quello dei campi, poichè pare più adatto alla sobrietà, alla sanità corporale e alla virtù in genere; lavoro che gli abitanti della città odiavano e fuggivano (4): « Quali dei due è più utile, il cavallo che lavora o quello che riposa, la nave

(1) Hom. III « sul Matrim. », V, 365.

(2) Hom. I in Priscillam et Aquilam; V, 287.

(3) Ibid. V, 289.

(4) La domenica avanti la festa dell'Ascensione dell'anno 387, in cui accadde la rivolta famosa di Antiochia contro l'imperatore Teodosio, vennero in città un gran numero di contadini Siri e assistettero alle funzioni religiose. Giovanni tolse motivo dalla loro venuta per discorrere dei benefici della campagna, e lodare la loro vita frugale, e la loro robustezza fisica, e proporli ad esempio de' suoi Antiocheni che, pare, avevano una gran voglia di ridersi di quella gente semplice, ma migliore dei cittadini. Cfr. tutta la omilia XIX « sulle statue », vol. III, p. 319 e segg. Nella Omilia XII in Epist. ad Cor., vol. XVII, p. 483, osserva che gli agricoltori e i viaggiatori sono più sani e di costituzione più robusta degli uomini rinchiusi nella città, e, degli stessi cittadini, gli operai sono superiori, per sanità, degli altri.

che ha fatto e fa lunghi viaggi, o quella che cullasi nel porto; il ferro che si usa o il ferro che non si adopera? Il primo non è forse brillante come l'argento e il secondo non è invece roso dalla ruggine, sì da perdere della sua sostanza? Come adunque estinguerà i vizi un animo privo d'ogni energia, e pesante come piombo? A chi non sarà fastidioso un uomo immerso nella materia e trascinante con pena una mostruosa obesità? (1) ..... Nulla, dunque, continua, nulla più pernicioso dell'ozio: a tutto infatti arreca danno, finanche alle stesse membra del corpo ».

E qui ci offre dell'uomo ozioso e dato ai piaceri uno splendido ed efficace ritratto. Eccolo nella sua quasi totale integrità: « Sorse il sole, slanciò per ogni dove i lucidi suoi raggi ed eccitò ogni mortale al lavoro; l'agricoltore con la falce, il fabbro ferraio col martello, la donna con la conocchia o con la tela e tutti gli altri operai col proprio arnese se ne escono al lavoro; ma costui (l'uomo ozioso), come il porco, esce a pascersi il ventre, cercando come mai s'apparecchierà una lauta mensa. Ma è appunto solo dei bruti uscire per mangiare fin dal primo mattino, poichè a null'altro sono utili se non ad essere uccisi; ma dei bruti stessi quelli che sono atti al lavoro e pel basto, anch'essi dopo la notte escono alla fatica. Costui invece riscossosi dal sonno dopo che il sole ebbe riempito la piazza, e tutti sono stanchi dal proprio lavoro, si distende come un vero porco ingrassato, avendo speso tra l'ombra la maggior parte del giorno. Poi, molto tempo siede sul letto, nè può spesse volte smaltir la crapula della sera antecedente, perchè in essa consumò la maggior parte della notte (2). Quindi pensa ad ornarsi, e gira e s'ag-

(1) Ma subito nota che non vuole discorrere qui di quella obesità prodotta dalla natura, bensì di quella che è effetto del troppo mangiare. Hom. XXXV in Act. Ap.; vol. XV, p. 206-207.

(2) Potremmo istituire un confronto con la satira del Parini contro la molle gioventù del suo tempo; ma nel Crisostomo manca l'argutezza del poeta italiano:

Sorge il mattino in compagnia dell'alba
dinanzi al Sol, che di poi grande appare
su l'estremo orizzonte a render lieti

gira, spettacolo turpe, nulla conservando della dignità umana, ma simile in tutto a una bestia in figura d'uomo; gli occhi sono cisposi, di vino puzza la bocca; misera anima come in letto sepellita dalla smisurata quantità di carne insaccata, l'enorme peso delle carni penosamente portando intorno come un elefante. Dopo siede qua e là, non importa dove, e tali cose dice e fa, da esser meglio che ancor dormisse. Se gli si annunziano gravi novelle, più di qualsiasi femminuccia è smarrito, se liete, di qualsiasi fanciulletto è men ritenuto. Un' espressione di beata stupidità vela il suo sguardo..... Un uomo di tal fatta facilmente eccitano ira, concupiscenza, invidia, ogni cosa insomma. Tutti l'adulano, lo circondano di cure, e rendono per questa via l'animo di lui più snervato del solito, ed ogni giorno più egli s'avanza aggiungendo gravezza al suo male. Se si abbatte in difficili negozi, in cenere ed in polvere si sfa; e nulla gli ser-

gli animali e le piante e i campi e l'onde.
Allora il buon villan sorge dal caro
letto cui la fedel moglie e i minori
suoi figlioletti intiepidir la notte;
poi, sul dorso portando i sacri arnesi
che prima ritrovâr Cerere e Pale,
va col bue lento innanzi, al campo.....
Sorge anche il fabbro allora, e la sonante
officina riapre, e all'opre torna
l'altro dí non perfette.....
. . . . . .
Tu col cadente
Sol non sedesti a parca mensa, e al lume
dell'incerto crepuscolo non gisti
ieri a posar.....
Dritto è però che a te gli stanchi sensi
dai tenaci papaveri Morfeo
prima non solva, che già grande il giorno
fra gli spiragli penetrar contenda
de le dorate imposte.....
or qui principio le leggiadre cure
dènno aver del tuo giorno.....
Ergi dunque il bel fianco, e sì ti appoggia
alli origlier, che, lenti degradando,
all'omero ti fien dolce sostegno...

(Il Giorno, *Mattino,* vv. 33 segg.).

vono le vesti di seta..... Come non danneranno un tal uomo, e domestici e amici e cognati? Chi non dirà a buon diritto: peso alla terra è costui, inutile è venuto al mondo, anzi non già inutile, ma in danno del capo suo, in sua pernicie e insiem degli altri » (1).

Il quadro offertoci non è l'unico. Altrove è maggiormente accentuato il barcollamento di quest'essere abbrutito dal troppo mangiare (2), o l'agitazione e il tumulto degli organi interni, in modo speciale del cervello, oppressi dal soverchio nutrimento (3), o l'eruttar plebeo, ch'appesta il vicino sì da fargli venir il mal di capo, poichè orribile è il fetore che tramanda quella putrida canna (4); come ci è dipinto l'ingordo nella Omilia XIII su la 1ª Ep. a Timoteo, nella quale pure paragonasi l'ingluvie del cibo al sudiciume che rigurgita da una cloaca ripiena (5). E se gli spiace l'uomo intemperante fino a uscir in parole che sembrano poco convenienti a proferirsi in un'assemblea, non meno, anzi mille volte più gli muove schifo la donna ubbriaca. « Che cosa è più ributtante di una donna fracida dal vino? Quanto il vaso è più fragile, tanto più rovinosa è la caduta (6). E se in fin de' conti in uno schiavo riesce a tollerar una

(1) Hom. XXXV, in Act. Ap. vol. XV, pp. 208-9.

(2) Vol. XVII, p. 261. Hom. XXXIX su le due lettere di Paolo ai Corinti.

(3) Vol. XIX, p. 479-80; vedi pure l'« Omilia sulla ubbriachezza », vol. IV, p. 71 e segg.

(4) Il testo greco parla molto più chiaramente: si istituisce un paragone tra le ἀμάραι τῆς κόπρου e quelle del ventre; le prime abbiam cura di purgarle in ogni modo, le altre invece non le vogliamo purgare, che anzi le ostruiamo a forza, καὶ τῆς κόπρου ἀνιούσης ἄνω, ἔνθα ὁ βασιλεὺς αὐτὸς κάθηται, τὸν ἐγκέφαλον λέγω, οὐδεμίαν ποιούμεθα πρόνοιαν..... διὰ τοῦτο ὁ θεὸς πόρρω ἀπῴκισεν ἐκεῖνα τὰ μέλη, ὥστε μηδεμίαν ἐξ αὐτῶν δέχεσθαι λύμην » (vol. XIX, p. 472). Cfr. quest'ultima frase col passo di Senofonte, *Mem. Socr.* (I, 4, 6) dove si parla dei vari membri del corpo umano.

(5) Per altri passi su la intemperanza vedi pure, ad esempio: Hom. XXII in Jo.; vol. XIII, 424 — Hom. XXIX in Ep. ad Hebr.; vol. XX, 416.

(6) Hom. LVII in Matth.; vol. XII, 452.

intemperanza, poichè quasi è della sua natura (1), in una schiava non mai; chè « non importa », se la femmina briaca sia o libera o schiava, la cosa è sempre ugualmente ributtante e imperdonabile (2), è il colmo del ridicolo e della sciocchezza.

E altrove ancora pel troppo mangiare, dice, difficile e laboriosa si fa la digestione (3); il sonno è affannoso, tormentato da sogni strani e innumerevoli fantasmi (4); l'occhio si vela, gli umori soverchiano, le mucosità s'accrescono, e non ultimi sono i rutti e i vomiti e millanta malanni. Di poi il sangue non circola con la dovuta regolarità, gli organi interni, quali il fegato e la milza, si alterano (5), fenomeni da prima passeggeri, ma che in fine vengono a costituire vere e durature malattie, enumerate nell'aureo trattato « della Verginità » (6), cioè a dire la « γαστρὸς διάτασις », la « πνεύματος ἔμφραξις », le « σκοτοδινίαι », gli « ἴλιγγοι » e le « ἀχλύσεις », dalle quali poi traggono origine e « ποδαλγίαι » e « φθόη », e « παράλυσις » e « σπασμός » ed altre infermità che assediano il corpo fino all'ultimo respiro.

Ma se la intemperanza nuoce all'uomo in genere, nuoce in modo speciale, al giovane, cui egli la proibisce energicamente. Un giovane in fatti, che si dia ai piaceri del cibo, in breve tempo si snerva, e invece di un corpo sano avrà un corpo malaticcio; da agile che prima era di membra diventa torpido, da muscoloso si muta in floscio; da puro in immondo,... diverrà vecchio invece di conservarsi giovane, pigro e lento invece di essere veloce ed agile; curvo e gobbo invece di essere diritto (7). Che fare di un giovane arrivato a tal punto? « Io stesso », aggiunge poco più sotto nella me-

(1) Giovanni Cris. aveva idee particolari su lo schiavo. V. più innanzi.
(2) Hom. XXXIX in duas Epist. ad Corinth.; vol. XVII, p. 260, dove ci è data una vivace descrizione di una donna briaca.
(3) Hom. XXIX in Ep. ad Hebr.; vol. XX, p. 416.
(4) Hom. XXXIX in duas Ep. ad Cor.; v. XVII, p. 261.
(5) Hom. XIII, in Ep. I ad Tim., v. XIX, 482.
(6) C. 69; vol. I, p. 546.
(7) Hom. XXXIX, in duas Ep. ad Cor.; XVII, p. 259.

desima Omilia, « ho inteso de' medici a dichiarare che i piaceri del cibo hanno impedito a molti giovani persino lo sviluppo del corpo ». E si fa premura di dimostrare vera la sua sentenza, adducendo una ragione plausibile poichè, dice, « quando gli alimenti sono troppi, ciò che dovrebbe andare per la crescita del corpo va speso nella elaborazione del soverchio del cibo ». Questi effetti prodotti nel corpo umano sono già gravi; ve ne sono però degli altri che ledono la parte nostra spirituale, e tanto di quelli più disastrosi quanto questa è superiore alla parte materiale e sensibile. « παχεῖα γαστὴρ λεπτὸν οὐ τίκτει νόον » dice Giovanni ripetendo una sentenza greca, e infatti « quanto più il corpo ingrassa e ingrossa, tanto più l'anima s'attenua e s'indebolisce, e quanto più quello fiorisce tanto più questa si sepellisce » (1). Ora l'intorpidirsi dello spirito cagiona la perdita o l'affievolimento dell'idea del bello; « un uomo intemperante non verrà mai a gustare degnamente le bellezze della natura;... », « costui è un essere che vegeta tra le ombre, e non s'intenderà di questa bellezza » (2). Altri effetti peggiori, d'ordine puramente morale, sono accennati nel trattato sulla Verginità sopra citato (3). Il Nostro ne numera nientemeno che tredici, ma in realtà, si riducono a tre: il libertinaggio, la crudeltà e la servilità, o meglio la incapacità ad ogni cosa utile o necessaria; frutti, aggiunge egli, affatto opposti a quelli della frugalità » (4); tuttavia in modo speciale insiste sulla mancanza di energia di fronte alla sventura, onde l'uomo sopraggiunto da inopinata catastrofe e caduto nella indigenza, piuttosto morrà che guardare in faccia la miseria (5).

Vediamo ora quale sia il principio igienico da cui parte il Crisostomo nella sostentazione del corpo umano.

Il corpo dell'uomo, dice, ha bisogno di nutrimento e

(1) Hom. XIII, in I ad Tim.; XIX, p. 480.
(2) Hom. XIII, in duas Ep. ad Cor.; v. XVII, 483.
(3) C. 72; vol. I, p. 547-48.
(4) Op. cit. p. 548.
(5) Ibid. p. 548.

non di delizie; queste gli fanno guerra sotto pretesto di nutrirlo, e lo abbiamo veduto (1); ma il nutrimento che gli dobbiamo concedere dev'essere moderato, poichè la natura ha dei limiti, che non si possono impunemente oltrepassare, sotto pena di grave danno, e nel caso nostro, sotto pena che il cibo si muti in veleno (2). Lo stomaco è l'organo della digestione; è quasi una macina che deve ogni giorno macinare quel tanto e non più. È quindi naturale che le soverchie sostanze immesse là entro « ἀκατέργαστα γενόμενα τῷ παντὶ λυμαίνεται » (3). Ciò posto, ecco come egli ragiona: « Lo stomaco deve continuamente, e fino dalla più tenera età, essere conservato in uno stato tale di salute, che serva per la funzione organica, cui fu destinato; e la conservazione sua è ottenuta con la disposizione costante alla regolare e perfetta macinazione di un alimento proporzionato; disposizione che si vien raggiungendo con quei due fattori che producono l'appetito: la frugalità, o meglio la dieta, e l'esercizio quotidiano in qualche lavoro manuale » (4). Da questa conservazione dello stomaco poi, e dalla regolare digestione proviene inoltre la vera bellezza fisica, la costituzione robusta, il sonno profondo e ristoratore (5), la perfezione dei sensi (6), la

(1) Hom. XXXIX, in Ep. ad Cor.; vol. XVII, p. 259.

(2) Hom. XIII in Ep. ad Tim.; vol. XIX, 482.

(3) Hom.XXXIX in Ep. ad Cor.; v. XVII, p. 260. Riferisco due magnifici paragoni tra lo stomaco di un uomo temperante e d'un altro intemperante (Hom. XII in duas Ep. ad Cor.; XVII, 485). Parlando dell'alimentazione necessaria al corpo dice: καθάπερ ἐπὶ τῶν ἁμαρῶν ἔνθα πολλοὶ οἱ φορυτοὶ κόπρου, χόρτου, καλάμης, λίθων, πηλοῦ, συνεχεῖς ἐμφράξεις γίνονται· καὶ ὑπερεγκεῖται λοιπὸν ἄνωθεν ἡ τοῦ βορβόρου ῥύμη· οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς τούτων (dei ricchi) κοιλίας συμβαίνει· φραττομένης γὰρ αὐτῆς κάτωθεν, ἄνωθεν ἀναβλύζει τὰ πλείονα τῶν πονηρῶν τούτων ῥευμάτων. ἀλλ' οὐκ ἐπὶ τῶν πενήτων οὕτως· (perchè il povero è per forza temperante) ἀλλ' ὥσπερ αἱ τὰ καθαρὰ προχέουσαι ῥεῖθρα πηγαί, καὶ κήπους ἄρδουσαι, καὶ παραδείσους οὕτω καὶ αἱ τούτων γαστέρες εἰσὶ καθαραὶ τῶν τοιούτων περιττευμάτων.

(4) Hom. XXXIX in duas Ep. ad Cor.; vol. XVII, p. 281.

(5) *De Virgin.* c. 70; vol. I, 547.

(6) Hom. XXIX in Ep. ad Hebr.; v. XX, 417.

vera gioia (1), e in fine lo spirito, per essa, è reso capace delle bellezze ideali, e forte contro i mali della vita (2).

Tanto pensa il Crisostomo, ma quasi che le sue parole non fossero di una sufficente autorità, « va, dice, alla scuola di un medico, interrogalo tu stesso, e vedrai che quasi tutte le cause delle malattie dipendono di lì. La frugalità, infatti, e la semplice mensa è madre di sanità. E però i discepoli dei medici dissero ὑγίεια il non saziarsi: « ἀκορίη γὰρ τροφῆς ὑγιείη »; e il mangiar parcamente dissero madre di sanità ». E finisce col dire che: « se la penuria dei cibi è madre di sanità, è chiaro che la sazietà è madre di infermità e di malattia e produce mali che sorpassano l'arte degli stessi medici » (3). E qui non vorrei che tra queste idee del Crisostomo, alcuno intravvedesse o sospettasse l'idea ascetica del digiuno, la pratica del quale era inculcata dai Padri, come mezzo efficace a domare le passioni, e a scontare le proprie colpe; anzi da lui esplicitamente ci è detto che il corpo non deve essere spossato con privazioni; egli invece vuole soltanto che il cibo sia moderato e usato a solo scopo di nutrizione (4). L'Omilia « contro la ubbriachezza » (vol. IV, p. 68 e sgg.) fu tenuta il giorno di Pasqua che susseguì la quaresima in cui Giovanni esplicò parte del Genesi con trentadue Omilie. Or essa accenna al digiuno passato, e tra le altre cose vi troviamo detto: « durante questo digiuno molti mettevano avanti la loro debolezza fisica... « io son pieno di scabbia, dice uno, non posso stare senza il bagno, il bere acqua mi rovina, le lattughe non le posso vedere ». Così allora dicevano molti. E risponde: « E tu usa del bagno, mangia, bevi vino in conveniente misura, e se vuoi mangiar carne, nessuno te l'impedisce. Fa uso d'ogni cosa, sta soltanto lontano dal peccato ». Nes-

(1) Hom. XXIX in Ep. ad Hebr.; v. XX, 417.
(2) Hom. XII in Ep. ad Cor.; v. XVI, 483.
(3) Hom. XXII in Jo.; vol. XIII, 423.
(4) Hom. XXIX in Ep. ad Hebr.; v. XX, 417.

suno credo, avrebbe a dir nulla contro questa permissione nè la taccerebbe di rigorismo.

Altre considerazioni pratiche ci rimangono da esporre sull'uso del vino. Gli *Aquarii* ritenevano il vino per una bevanda di natura sua cattiva (1), da proibirsi non solo nelle sinassi religiose, ma eziandio nei pasti comuni. Contro costoro egli si dichiarava apertamente, asserendo che il vino è dono della divinità, e ci fu dato non per la ubbriachezza ma pel nostro benessere. È vero che dall'abuso del vino provengono gli uragani che si scatenano nel corpo umano, « i tumulti dei sensi, le tenebre dell'intelligenza, i crucci dell'animo » (2); ma, come egli osserva nell'Omilia I *sulle Statue* che versa in parte sul detto di Paolo: *modico vino utere propter stomachum tuum, et frequentes tuas infirmitates*, il vino è un ottimo farmaco, quando è preso in proporzionata misura; poichè serve a sollevare il corpo dalle fatiche, e a ritornarlo sano se ammalato; e, come dice nella Omilia LVII in Matteo (3), ammonendo un ubriaco, il vino ci fu dato per suscitare in noi una dolce allegrezza, dissipando le tristi idee, e per riparare alle perdite fatte dalla fatica; insomma il vino ha per oggetto indubitato il benessere di tutto il corpo, o meglio, di tutto l'uomo. Nella Omilia IV su la lettera di Paolo agli Efesini (4), dopo di aver discorso dell'utilità del vino, e avere accennato che l'uomo ha bisogno di minor nutrimento che altri animali, dice essere sufficente allo scopo una o due tazze di vino. Tuttavia la legge non deve prendersi in un modo cosl assoluto, che non abbia ad ammettere eccezione alcuna; poichè se tale quantità fosse ancor poca, non si è più tenuti a seguirla; bisogna dunque evitare i due estremi: un uso che diventi abuso, e un'astinenza che diventi dannosa.

(1) Hom. I in Stat. vol. III, p. 18.

(2) Discorso sulle Calende; II, 529. V. pure Hom. I in Stat.; vol. III, 18 e Omelia 57ª in Matth.; XII, 452.

(3) Vol. XII, 452; v. pure Hom. IX in Ep. ad Eph.; XVII, 366-7.

(4) Vol. XVIII, p. 366-7.

Riconosce anch'egli che l'abuso dell'acqua è nocivo, e produce malattie nè poco gravi, nè poco numerose, sebbene non maggiori di quelle cagionate dallo stravizio (1). Il vino adunque è permesso in una giusta misura agli uomini sani in genere: ma v'ha pure una categoria di persone, le quali non dovrebbero aver con esso troppa famigliarità: i soldati (2); poichè se sono trasportati dal furore del vino, facilmente possono tramutarsi da uomini gloriosi in carnefici e sicarî (3). La stessa vigilanza ha pure da usarsi dai vecchi e dai giovani, perchè nei vecchi, se da un lato la fiacchezza del corpo desidera maggiormente il vigore del vino, d'altra parte meno ne sopporta gli effetti, pel motivo che il corpo è ormai debole; nella gioventù poi, il corpo è in vero vigoroso e sarebbe capace di molto vino, ma la misura eccedente suscita, sopratutto nelle fanciulle, la concupiscenza al più alto grado, cosa che Giovanni assolutamente vuole frenata nei giovani (4). Ma la moderazione nel bere, in modo speciale è utile agli uomini di Stato; « un ubbriacone è incapace agli affari politici » (5).

Abbiamo veduto più sopra come il Crisostomo ammetta la temperanza quale causa di un sonno benefico. È pregio dell'opera fermare per alcuni istanti anche su questo punto la nostra attenzione. Τὸ καθεύδειν, τῆς φύσεως, dice egli (6), e chi nol sa? È la natura che vuole il sonno; ed è perciò che la notte è « il porto dei nostri mali, il lenimento delle nostre sventure, il farmaco delle ferite ». Agli infelici, ciò che non arrivano a fare nè i conforti degli amici, o de' parenti, facilmente procaccia la notte e l'impero del sonno. E come un uomo arso dal sole, col corpo stracco dalla fatica, cerca un asilo che gli prometta sollievo là ove at-

(1) Hom. I in Stat.; III, 17, 18.

(2) Cfr. PLATO, *Legg.* II, p. 674 A.

(3) Hom. IX in Ep. ad Eph. Agli infermi però riconosce il bisogno del vino; Sermo *De Anna;* IV, 435.

(4) Hom. IV in Ep. ad Titum; XX, 32-33.

(5) Hom. I in Stat.; III, p. 19. Cfr. PLATO, *Legg.* II, p. 674 A-B.

(6) Hom. II in Ep. ad Phil.; XVIII, 476.

tragga il roco mormorio delle acque, o la freschezza dell'aria, così noi troviamo nella notte un riposo allo spirito, poichè ci sepellisce nel sonno, e comunica alle membra un novello vigore per il giorno seguente... Così che, se noi diciamo « la dolce luce », dolce pure chiamiamo il sonno che della luce ci priva (1). Inoltre: « che cosa è che rende soave il sonno? » si domanda il Crisostomo. E risponde: « la fatica » (2). Poichè nè il soffice letto, nè l'argento che vi è profuso attorno, nè la tranquillità che regna per le camere, nè altro di simigliante possono rendere un sonno dolce, profondo, ma soltanto la fatica, e il bisogno di gustare questo riposo (3).

Il sonno poi deve essere moderato affinchè sia efficace; anzi — ed è questa un'idea comune ai Padri della Chiesa — la notte non conviene spenderla tutta intera nel dormire (4); ma una parte bisognerebbe impiegarla nella veglia a fini religiosi. Tuttavia questo è un consiglio che il Crisostomo dà ai soli adulti; pei fanciulli consiglia unicamente qualche preghiera: « se hai anche dei figliuoli, fa levare anche questi, sì che la casa diventi per tutti una chiesa. Ma se sono ancor bambini e non sopportano la veglia, dopo una o due preghiere falli dormire » (5). Noto che egli chiama la veglia una buona abitudine; nè pare voglia insistere su di essa, come fece per le cose precedenti; ed io avrei tralasciato anche questa sua idea — poichè di carattere essenzialmente ascetico — se non me lo imponesse l'intento di esaurire in qualche modo una parte così poco conosciuta, qual è il sentimento di Giovanni Crisostomo su la educazione fisica dell'uomo.

(6) Hom. II in Ep. ad Phil.; XVIII, 476.

(2) *De Virgin.* c. 70; I, 547.

(3) Hom. II in Stat.; III, p. 57. Riguardo al letto, Giovanni preferisce il letto duro, ma non osa insistere su questo punto; insiste solo contro il lusso profuso nell'abbellimento dei letti. V. Hom. I in Lazarum; II, p. 557-59.

(4) Hom. XXVI in Act. Ap.; XV, p. 109.

(5) Ibid. p. 111.

Veniamo ora ad un altro punto maestrevolmente trattato dal Nostro; voglio dire: all'uso delle vesti e degli ornamenti. Giovanni pensa che il lusso negli abiti infiacchisce l'animo il più austero, e rende il corpo snervato (1). Ma, poichè è nel sentimento comune doversi concedere, nell'ornamento delle vesti, più alla donna che non all'uomo, non è a meravigliare se il Crisostomo usi più severità e acrimonia, contro il vestire effeminato degli uomini. Tuttavia anche in ciò la severità non è eccessiva; egli non vuole che lo si creda un asceta esagerato: « Non sia mai, dice, non sia mai che noi vogliamo imporvi la perfezione della povertà; vogliamo soltanto che siate contenti del necessario, e abbandoniate il superfluo. Che abbiate di che vivere e di che vestirvi, nessuno ve lo vieta, ma che abbiate a rovinare voi stessi col lusso, ecco ciò che non vi si concede » (2). Giovanni faceva una netta distinzione tra l'esercizio della perfezione cristiana nelle sue parti essenziali, e i doveri e le esigenze della vita ordinaria, che si impongono ad ogni individuo, quali sono l'igiene, la cura della sanità, un nutrimento adatto alle diverse condizioni di salute, e via discorrendo (3). Però, dice: ἔξεστιν ἱματίοις φαιδρύνεσθαι, ἔξεστιν παρουσίαις αἰδεσίμων ἀνδρῶν, αἰδεσίμων γυναικῶν (4), e notisi il verbo « φαιδρύνεσθαι » che importa decenza e onorevole decoro. E se nella Omilia XIII su la Ep. agli Efesini (5) as-

(1) Hom. XXIX, in Ep. ad Hebr.; XX, 415.

(2) Cfr. tutta la pagina. Hom. XIX in Ep. ad Cor.; v. XVII, 552.

(3) Noi almeno ne siamo perfettamente convinti; le lettere, che sono le rivelazioni dell'intimo di un uomo, ce ne persuadono ogni volta più. Or bene, in esse — reco ad esempio la IV ad Olimpia, vol. VI, pag. 297-306 — scorgiamo talora una netta distinzione fra la parte ascetica e la parte riguardante i bisogni ordinari della vita, de' quali se altrove parla quasi per inciso, si è perchè sono da lui considerati come tanti postulati. Di essi tratta anche diffusamente quando se ne presenta l'occasione confermandoli anzi col suo esempio stesso, occupandosi, come dell'altrui così della propria santità e delle cose a questa necessarie.

(4) Hom. XXII in Ep. ad Coloss.; XIX, p. 170.

(5) Vol. XVIII, p. 318.

serisce che: « la donna è amante degli ornamenti e questo è il suo difetto », tuttavia aggiunge subito dopo che più alla donna che all'uomo s'addice l'ornarsi (1). E allora sarà lecito l'ornamento quando si dovrà comparire a qualche festa; come, a mo' d'esempio, a una festa di nozze. E poichè allora è cosa convenevole un lauto convito, così pure alle persone che colà intervengono si permette quel decoro che addicesi al loro grado (2). Capisce anche lui che il contrario sarebbe stranezza e salvatichezza! - οὐ περικόπτω ταῦτα ἵνα μὴ δόξω σφόδρα εἶναι ἄγριος (3): - ma anche qui raccomanda la temperanza e la moderazione (4). Il contrario è causa d'infinite dicerie per coloro che sono estranei alla casa (5), e di infiniti guai e dissensioni nella casa tra la donna e l'uomo; anzi di maggiore servilità verso il marito, se obbligata a ricorrere a lui per le spese degli ornamenti superflui. La donna libera deve essere vestita con decenza e con vera libertà, la quale è figlia della semplicità e della modestia; e tanto più è ammirata la donna di un ricco quanto più essa è semplicemente vestita, giacchè il lusso, dice, ora è comune a tutte le donne (6). Le vesti splendide, gli ornamenti, si devono lasciare alle donne di teatro e dell'orchestra, cui sono usuali il riso e i vergognosi e triviali discorsi (7). Nel correggere invece il giovane effe-

(1) Ibid.: « γυναικὶ μᾶλλον ἐπιτήδειον τὸ κοσμεῖσθαι ἢ ἀνδρί ».

(2) Hom. XIII in Ep. ad Eph.; vol. XVIII, p. 318.

(3) Ibid. p. 170.

(4) Ibid. p. 170: πάντα σωφροσύνης ἐμπεπλῆσθαι δεῖ, πάντα κοσμότητος.

(5) Parla specialmente degli uomini che le stavano osservando in chiesa e quando di là uscivano. Cfr. Hom. IX in Ep. I ad Titum; vol. XIX, 437, e Hom. XXVIII in Ep. ad Hebr.; v. XX, 404.

(6) Hom. XXVIII in Ep. ad Hebr.; XX, 404. Egli dice persino che ormai non si sa più distingnere le donne di mala vita dalle vergini. E per « vergini » intende quelle consecrate con voto, le quali però non menavano vita monastica. È da credere adunque che peggio fosse per le altre libere da ogni legame. Hom. VIII in Epist. ad Timot.; v. XIX, 434.

(7) Ma egli fa ancora un'acuta osservazione. L'artifizio talvolta può essere maggiore in un vestito semplice, che in un abito risplendente

minato usa di preferenza non già l'invettiva, ma la fina ironia. Al giovane non permette nè l'uso dei profumi, nè i cappelli azzimati, nè gli ornamenti superflui, nè le ricche calzature. Non è cosa deplorevole il vedere un giovane che dovrebb'essere l'imagine della forza virile, aggirarsi profumato come una donna? (1) Egli anzi pensa che in un giovane l'esteriore profumato sia segno d'un animo impuro: « tu non devi spirare profumi, ma virtù... L'indizio del cattivo odore della tua impurità è la fragranza del tuo corpo e de' tuoi vestiti » (2).

Tutto ciò adunque che è effeminato egli vuole escluso in ogni cosa, e giunge a dire che non si può chiamare col nome di arte quella del tessitore, qualora questi s'adoperasse a far tessuti inutili, poichè inutili, sono quelle finissime tele le quali solo servono al lusso de' vestiti (3). Queste effeminatezze sono cose ridicolissime e il sommo dell'assurdo (4). — I genitori per niun modo devono permettere calzature di simil genere; gli antichi, dice Giovanni, non avevano

d'oro. « Quando in fatti fosse l'abito troppo ceruleo, e la cintura molto stretta alla vita, come quella de' danzatori di teatro, sì che la veste non sia molto gonfia da un lato, nè troppo stretta, ma sia bene in mezzo tra due fianchi ed abbia sul seno molte pieghe, di quante vesti di seta non sarà questa più atta ad affascinare? E che dire di un calzare di nero colore, estremamente brillante che finisce in punta acuta, ed imita la bellezza di un dipinto, e che ha il tacco non troppo elevato? E come non affascinerà una faccia non di belletti adorna, ma con molto studio e diligenza lavata, dalla cui fronte penda un velo più candido del viso ed un leggero mantelletto si sovrapponga alle spalle, sì che il bianco sul nero colore spicchi più vivamente? Che si direbbe di quegl'infiniti movimenti degli occhi; di quel cingolo che or si nasconde e or si mostra là dove si lega il pettorale?... Le mani poi, che come quelle de' comici e teatranti sono elegantemente inguantate sì da sembrare piuttosto una cosa sola coi guanti? E che dire dell'incedere e degli altri movimenti del corpo, che più di tutto possono affascinare gli sguardi altrui? » ecc. ecc. (Hom. VIII, in Ep. ad Tim.; v. XIX, p. 433-4).

(1) Hom. I « in Lazarum »; II, p. 559.

(2) Ibid. p. 558-9.

(3) Hom. XLIX in Matth.; vol. XII, p. 340.

(4) Ibid.

queste stranezze, ma usavano calzari che si addicevano a uomini; « or invece m'aspetto che coll'andar del tempo i giovani useranno calzari da donna senza averne vergogna ». E qui pone in canzonatura il giovane molle, ma fiero de' suoi calzari, che s'aggira per la città: « Ecco il giovane, cui è ordinato rivolgere gli sguardi ai cieli, che va attorno col capo verso terra più fiero e superbo de' calzari, che se avesse compito alcun che di grande; e sì mollemente e con tanta delicatezza incede per la piazza, stando in massima angustia ed ansietà che, d'inverno non s'abbiano a lordare di fango, e d'estate non s'abbiano a coprir di polvere!... (1). Vergognati di far tanto caso di un paio di scarpe, poichè, esse sono fatte per calcare il fango e il pantano e ogni macchia del suolo. Se poi non ti risolvi a ciò, slegale, e sospendile al collo o mettile intorno alla testa. — Voi ridete, io invece do in lacrime pensando alla sua soltezza e alla cura d'inutili calzari. Chè costui più volentieri permetterebbe imbrattarsi tutto di fango, che macchiare calzari di tal sorta, nè io credo che più abbia a gloriarsi un capitano de' suoi eserciti e de' suoi trofei, che quel giovane delle sue scarpe, de' suoi vestiti fluenti, della sua capigliatura; eppure sono opere di altri artefici! » (2). Veramente non vi sarebbe gran motivo da prendersela contro un paio di scarpe, e discendere a sì minuti particolari — della qual cosa ben se ne avvede Giovanni (3)

(1) Anche per questo ritratto cfr. PARINI, *Il Giorno* (il Mattino, vv. 1021-1030).

> Tu dunque allor che placida mattina
> vestita riderà d'un bel sereno,
> esci pedestre, e le abbattute membra
> all'aura salutar snoda e rinfranca.
> Di nobil cuoio a te la gamba calzi
> purpureo stivaletto, onde giammai
> non profani tuo piè la polve e il limo
> che l'uom calpesta. A te s'avvolga intorno
> veste leggiadra che sul fianco sciolta
> sventoli andando.....

(2) Hom. XLIX in Matth.; v. XII, p. 342-43. Però il testo greco è più completo della traduzione sopra recata.

(3) Καὶ οἶδα ὅτι πολλοῖς σμικρολόγος εἶναι δοκῶ, ταῦτα περιεργαζόμενος, οὐ μὴν διὰ τοῦτο ἀποστήσομαι (ibid. p. 340); e cfr. *ibid.* p. 343).

— se non servissero a caratterizzare i bellimbusti, i quali se non corretti e posti in ridicolo per tal modo, per il loro egoismo diventano servili, frivoli e crudeli (1). — E Giovanni continua: « se i figli non vogliono ascoltarmi, dicendo che non c'è nulla di male in questo, almeno i padri assennati io spero mi presteranno orecchio, e vorranno ricondurli, anche loro malgrado, a una condotta più ragionevole. Giova adunque degnamente educare i figliuoli, e renderli onesti, magnanimi pur nelle piccole cose, e sprezzatori d'ogni vano ornamento; allora diverranno preclari eziandio nelle cose grandi. — Che cosa, difatti, più umile dell'insegnamento delle lettere dell'alfabeto? E pure da quello e retori e sofisti e filosofi si diventa, e d'altra parte a nulla si riesce se lo si neglige (2). Questi stessi consigli li rivolge non solo ai giovani, ma eziandio alle fanciulle che cadono nei medesimi mali, e tanto più in quanto alla fanciulla è conveniente il decoro (3). La gioventù, insomma, deve essere coltivata; e se essa porrà in pratica tutti i consigli e le esortazioni fattile, egli crede che debba pervenire a una onorevole vecchiaia circondata di figli gloriosi. Non è bello che pervenga a vecchiezza un giovane effeminato ed intemperante, ma è spettacolo degno d'ammirazione che un giovane viva casto malgrado l'età sua (4).

(Continua). * *

(1) Sono osservazioni del Crisostomo, il quale spiega e dichiara minutamente queste idee (ibid. p. 343).

(2) Ibid. pag. 343-44.

(3) Ibid. pag. 344. Mi rimane a dire una parola sui bagni. Il Nostro li considera come cosa usuale e necessaria alla pulizia del corpo e dice che ognuno di sua spontanea volontà ne fa uso ordinario. E però non insiste su essi, come farebbe ad es. sul bisogno del mangiare e del dormire. Egli stesso li usava; e nel secondo suo esilio scrivendo ad Olimpia (Ep. II) tra l'altro accennava alla tormentosa mancanza del bagno (Ep. VI ad Olimp.; v. VI, p. 304). Un altro accenno sul bagno, vedilo a pag. 68, vol. VI « Om. su la ubbriachezza ».

(4) Hom. XLIX in Matth.; XII, 344. Cfr. anche Hom. XXIX in Ep. ad Hebr., vol. XX, p. 415, quasi a conclusione di questa parte.

RECENSIONI DI OPERE

ALFRED LEONHARD FEDER S. I. **Studien zu Hilarius von Poitiers III.** (Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse, 169 Band, 5 Abhandlung). Wien, bei Alfred Hölder, 1912.

Le opere minori di Ilario pictaviense sono studiate dal Feder nella loro tradizione manoscritta, contenuto, cronologia, autenticità, in questo terzo fascicolo dei suoi *Studi*. Viene primo l'opuscolo noto col titolo di *Liber II ad Constantium Augustum*, del quale il F. stabilisce la natura e l'origine, partendo dalle conclusioni da lui già raggiunte nel suo I fascicolo (1910). Nel 359, tosto dopo il Concilio di Seleucia-Rimini Ilario redasse probabilmente in Costantinopoli un'opera di mole considerevole dal titolo: *Liber adversum Valentem et Ursacium, historiam Ariminensis et Seleuciensis synodi continens;* un anonimo ne fece un compendio, di cui una parte insieme ad altri piccoli scritti trovasi nei così detti Fragmenta ex opere historico (M. L. X, 627-724), che il F. designa col nome di Collectanea antiariana parisina; un'altra parte degli escerti del Liber adversum Val. et Urs. fu tramandata separatamente e assunse di poi falsamente il titolo di Liber II ad Const. Aug., che rimase al nostro opuscolo, in esso prima compreso. Questa denominazione si trova per la prima volta presso Fulgenzio Ferrando diacono (probabile biografo di Fulgenzio di Ruspe 468-533), in una lettera da lui inviata a due diaconi Romani (Epistola ad Pelagium et Anatolium diaconos urbis Romae, M. L. LXVII, 921-928); quasi contemporaneamente la falsa designazione appare nella tradizione manoscritta (Cod. Vaticanus Basilianus S. Petri D. 182 del sec. VI). Il F. esamina poi la tradizione manoscritta dell'opuscolo, che in sostanza è una lettera diretta da Ilario all'imperatore (inc. Non sum nescius...) per avere un'udienza e una disputa coi vescovi arianeggianti, che fu

negata e provocò poi la fiera invettiva d'Ilario *Contra Constantium*. I codd. sono descritti minutamente nei minimi particolari; l'Autore ha avuto a sua disposizione i migliori mezzi per acquistarne la più ampia e dettagliata notizia; per quelli che non esaminò personalmente, si valse di fotografie o dell'opera di valenti studiosi. Le notizie sui mss. si estendono anche ai caratteri più rilevanti di scrittura, abbreviazioni, errori ecc. di cui vien fornita abbondante copia di esempi nei casi più importanti. Discutendo poi intorno all'autenticità dell'epistola *Non sum nescius,* il F. la ammette incondizionatamente, e si indugia nell'esporre i caratteri interni più significanti e decisivi in favore di essa. Rileva egli pertanto come tutte le circostanze storiche accennate nella lettera *Non sum nescius,* designino con precisione lo stato delle cose in Costantinopoli e la situazione d'Ilario durante l'inverno del 359-360. Il F. crede poter fissare con la massima precisione la data dell'epistola *Non sum nescius* alla fine (Dicembre) del 359, anzichè al Gennaio del 360, come altri ritiene (Cfr. Bardenhewer, Patrologie3 pag. 353); ciò deduce il F. dall'osservare che il Sinodo di cui parla Ilario nell'epistola suddetta con quelle parole: *Sed unum hoc ego per hanc dignationis tuae sinceram audientiam rogo, ut praesente Synodo quae nunc de fide litigat, pauca me de Scripturis evangelicis digneris audire* etc. (1), non può essere quello che ebbe luogo in Costantinopoli nel Gennaio 360, ma vi si deve ravvisare « la serie di radunanze tenute dai vescovi presenti a Costantinopoli sulla fine del 359 » (pag. 14). Anche il tono e gli accenni dell'invettiva *Contra Constantium* persuadono il F. a ritenere per certo che Ilario l'avesse redatta (quindi anche l' Epistola *Non sum nescius*) in epoca anteriore agli avvenimenti del Gennaio 360. Nota particolarmente il F. a tal proposito, che Ilario avrebbe accennato con ben diverse espressioni ad un Sinodo come quello del Gennaio 360, del quale il precipuo scopo era non di « litigare de fide » ma di procedere contro i vescovi del partito niceno, valendosi della prepotenza imperiale.

In una sezione particolare del suo studio su questo preteso

(1) Il F. (pag. 13 nota) intende nello stesso senso anche l'accenno ad un *Sinodo dissidente* contenuto in un altro passo della stessa Epistola *Non sum nescius:* « *Locuturus tecum sum cum honore regni et fidei tuae, omnia ad Orientis et Occidentis pace proficentia, sub publica conscientia, sub synodo dissidenti, sub lite famosa* ». Ma quest'altro Sinodo, che è pur detto « lite famosa » non può essere altro, a mio parere, che il Sinodo di Rimini-Seleucia

liber II ad Constantium, il F. richiama l'attenzione sugli accenni in esso contenuti intorno alle vicende politiche del tempo, nelle quali la persona del vescovo pictaviense esercitò non poca influenza per la grande autorità di cui godeva nelle Gallie prima del suo esiglio. Ilario godeva il favore di Giuliano, che era tenuto d'occhio inquietamente dalla corte di Bisanzio. Questo particolare, a cui accenna chiaramente Ilario nell'opuscolo in questione, getta un fascio di viva luce sui motivi probabili del suo esiglio e sui suoi rapporti successivi con Costanzo. Il F. si ferma su questo punto, ma senza trarne tutto il vantaggio che ne potrebbe derivare per meglio comprendere la natura del momento storico e dell'ambiente politico in cui i documenti studiati vennero in luce. Così, ad esempio, parlando il F. della condizione di straordinaria libertà che fu fatta sempre ad Ilario nel suo esiglio, non ostante la sua decisa e incondizionata professione antiariana e la sua fierezza polemistica, si limita a cercarne le cause nel grande influsso *dottrinale* (pag. 16) esercitato da Ilario nell'Oriente e nella sua invincibile acutezza dialettica, temuta dai vescovi e dottori ariani. Ciò probabilmente non basta; è lecito per lo meno dubitare che dietro al forte ed invitto paladino della fede nicena emergesse lo spettro pauroso di un protetto di Giuliano, in un tempo in cui gravi cambiamenti politici stavano per maturare.

Il secondo studio è dedicato al *Tractatus mysteriorum*. Questo opuscolo ilariano di cui parla S. Gerolamo (de vir. 100), trovavasi in un ms. cassinese nell'undecimo secolo, ed ancora nel 1532 è attestata la sua presenza quivi da un indice dei mss. cassinesi mandato a Clemente VII; dopo d'allora se ne perdono le tracce. Il F. narra minutamente questa prima fase della tradizione manoscritta del *Tractatus*, indi la riprende dall'epoca in cui il Gamurrini pubblicò i frammenti di esso insieme ai resti del *Liber hymnorum* ilariano, di su un codice aretino (1887). Questo codice ebbe le sue vicende prima di migrare nella Biblioteca della Confraternita di S. Maria in Arezzo; già proprietà dell'Archivio dell'Abbazia Aretina delle SS. Flora e Lucilla, ne fu asportato con molti altri durante l'epoca napoleonica; ma la sua storia risale ben più in alto. Infatti secondo la felice ipotesi del Gamurrini, che il F. approva ed accoglie (p. 18 s.), questo ms. (risultante dalla fusione di due mss. di cui uno contiene i resti del *Tractatus myst.* e degli Inni, l'altro la cosidetta *Peregrinatio Silviae* (o Aeteriae) *ad loca sancta*) sarebbe venuto ad Arezzo precisamente da Montecassino,

portatovi nel sec. XVII dall'abate benedettino Ambrogio Rastellini da Puppio; la tesi dell'identità del cod. aretino del Tractatus con quello esistente a Montecassino nel XI sec. è poi confermata da parecchi indizii assai dimostrativi, enumerati dal F. a pag. 18. Il cod. aretino edito dal Gamurrini è in rovina; mutilo, corroso, ha pagato ben caro il privilegio d'esser giunto fino a noi attraverso a innumerabili vicende. I suoi caratteri sono largamente descritti dal F., che offre anche saggi copiosi delle mende ortografiche in esso contenute, e dal Gamurrini emendate solo in buona parte nella sua editio princeps, la quale pertanto appare deficente. Molto ha contribuito alla critica del cod. aretino l'opera del Lindemann « Des hl. Hilarius von Poitier *Liber mysteriorum* »; ai risultati da quest'ultimo raggiunti il F. ne aggiunge altri (p. 36-37) che potranno essere messi a profitto nelle future edizioni. Esaminando il contenuto nel *Tractatus mysteriorum,* il F. cerca di ricostrurre, dagli avanzi di esso conservati, l'intera trama dell'opuscolo e di dare una chiara idea della sua estensione. Stabilito (p. 37) che il titolo di esso (perduto) era *Tractatus myst.* e non *Liber myst.*, e tenuto conto d'una nota finale del ms. che dice: *Finit tractatus mysteriorum sancti hylarii episcopi ab adam usque ad Noe. Deinde abraae, ysaac, iacob, moysi et oseae prophete et heliae;* considerato poi che l'opera viene designata dall'autore col nome di *libellus* (hoc libello visum est ostendere...), il F. conclude che l'opera stessa, divisa in due libri come risulta dal ms., non avesse grande mole, e cerca di fissare con la maggior probabilità acquisibile, l'estensione delle singole parti. L'opera cominciava con un prologo (il primo foglio del cod. manca) di intonazione analoga al prologo del commento ilariano sui Salmi; il F. crede poter a un dipresso ricostruire l'inizio di questo prologo per via di congetture (p. 29 s.). Nell'assegnare poi l'estensione, i limiti e il contenuto delle singole parti riguardanti i singoli articoli dell'esegesi tipologica, il F. abbonda in congetture ricostruttive, talora forse un po' audaci, basandosi su passi delle opere maggiori di Ilario, cioè il De Trin. e il Tract. sup. Psal., contenenti allegorie tipologiche riferentisi agli stessi personaggi biblici illustrati nel Tractatus myst. Inoltre viene analizzato il carattere dell'esegesi tipologica ilariana, rilevandosene il lato deficente nella troppo forzata analogia che l'esegeta va ricercando fra tipo e antitipo (p. 34 ss.).

Alla discussione critica del testo, concorre efficacemente il confronto con frammenti del *Tract. myst.* contenuti in altri mss. ed

editi in altre raccolte. Una serie importante di tali frammenti è edita nella Bibliotheca Casinensis I (1894); quivi sono impresse molte parti di un Cod. Casinensis 257 scritto in gran parte da Pietro Diacono nell'anno 1137 che conteneva degli *Scholia in Quaestionibus Veteris Testamenti*. In questo centone esegetico erano confluite anche delle parti del *Tract. myst.*, ora riprodotte letteralmente, ora sunteggiate. Il F. offre il testo di questi frammenti (p. 23-26), dando solo l'incipit e l'explicit (con l'indicazione del luogo corrispondente nell'ediz. Gamurrini) di quelli che Pietro Diacono riportò letteralmente, e riferendo per disteso quelli che furono da lui citati in compendio. Un altro contributo è offerto da un frammento di un *Tractatus officiorum* riferito col nome di Ilario in un opuscolo di Bernone di Reichenard (1008-1048) dal titolo: *Ratio generalis de initio adventus domini secundum auctoritatem Hilarii episcopi,* edito da B. Pez nel suo Thesaurus Anecdotorum (Vienna 1723); lo stesso frammento trovasi anche in un *Libellus de quibusdam rebus ad missae officium pertinentibus,* edito da M. Hittorp come scritto di Bernone, nella sua opera *De divinis catholicae ecclesiae officiis et ministeriis* (Colonia 1568). Ambidue questi opuscoli sono ristampati in M. L. e di là tolsero il testo del frammento ilariano il Mercati e il Wilmart, che studiarono poi la questione di questo preteso *Liber officiorum,* da cui era detto provenire il frammento stesso. Il F. che ne ha riesaminata la tradizione manoscritta, ne dà l'incipit e l'explicit (p. 28), e fa sua l'ipotesi del Wilmart, che il frammento derivi dal *Tractatus mysteriorum*.

L'ultima parte della trattazione riguardo a questo punto, è consacrata dal F. alla difesa dell'autenticità del *Tractatus myst.* È nota l'ipotesi dell' Ebert in proposito. Questo storico della letteratura medievale, negando l'origine ilariana dell'opuscolo, ritiene che S. Gerolamo con la designazione di *Liber hymnorum et mysteriorum alius* alludesse ad un'unica opera, la quale altro non sarebbe che una raccolta di *inni* di argomento teologico trinitario, probabilmente preceduti da un'introduzione di carattere liturgico; da ciò, come anche dal contenuto di detti inni deriverebbe l'aggiunto di *mysteriorum* (Ebert, I, 143 s.). Il F. rigetta quest' ipotesi e si diffonde a rilevare l'autenticità del *Tractatus*, basandosi sui caratteri interni: dicitura e stile; egli parte dai risultati già ottenuti in tal senso dal Lindemann, aggiungendo altri indizi desunti da analogie di contenuto esistenti fra questo opuscolo e le altre opere di Ilario. Particolarmente rileva il F. un passo del Tract. in Ps. in cui

egli ravvisa un accenno al *Tract. myster.*, dove Ilario (in Ps. 138, 4) scrive: *longum est passiones ceterorum, patriarcharum, prophetarum, apostolorum et beata atque invicta illa Pauli in mari, in fluminibus, in terra, in solitudinibus, in urbibus, in propriis, in exteris, in plagis, in vinculis, in carceribus, in theatris fidei documenta memorare. Certe hos omnes patientia probabiles reddidit, per quam non erubescendae spei suae fiduciam probaverunt sed haec opportunius et plenius suis locis tractari oportet.* Quanto all'epoca di composizione, il F. ritiene che il *Tract. myst.* appartenga agli ultimi anni del vescovo pictaviense e che sia posteriore al Commento sui Salmi, esso pure composto dopo il ritorno dall'esiglio (360).

La successiva trattazione è dedicata dal F. alla » *Epistola ad Abram filiam* (inc. Accepi litteras tuas), tramandata come opera del vescovo pictaviense. È attestata da Venanzio Fortunato nel *Liber de virtutibus S. Hilarii* e si trova in numerosi codd., che il F. enumera e classifica (p. 42 ss.), spesso unita con un inno matutino « Lucis largitor splendide », pure attribuito a Ilario; la questione relativa a questo documento riguarda specialmente la sua genuinità. Il F. s'accinge a discuterla offrendo un riassunto del contenuto di essa (p. 49) non inopportuno, sebbene trattisi di uno scritto di piccole dimensioni e rapidamente leggibile da chi volesse acquistarne una precisa nozione. Fatta poi brevemente la storia della questione, cominciando da Erasmo che pel primo ne contestò l'autenticità, il F. si schiera decisamente per l'opinione negativa. I suoi argomenti sono di varia natura; anzitutto il F. ritiene affatto estraneo al pensiero di Ilario il rapporto fra Cristo e l'anima umana quale viene descritto nella lettera: mentre in generale Ilario concepisce tale rapporto come una intima unione fra l'anima e la persona di Cristo, in questa lettera esso è invece significato mediante il conferimento di doni simbolici (la veste e la gemma). Inoltre il F. non crede che gli accenni contenuti nell'*Epistola* circa l'età rispettiva della figlia e del padre, siano conciliabili con i dati biografici di Ilario. Infatti il mittente si dà come *vecchio;* il F. si appoggia certamente sulla frase: « *rogans te per multas lacrymas meas, ut te huic vesti et margaritae reserves, neque miserum senem tali damno tuo facias, si hanc margaritam non habueris* »; d'altra parte la figlia è rappresentata come in età ancora immatura: « *tu vero si minus per aetatem hymnum et epistolam intellexeris, interroga matrem tuam, quae optat ut te moribus suis genuerit Deo* ». Veramente Ilario, nato verso il 320, non poteva dirsi menoma-

mente un vecchio durante il suo esiglio (355-360); quanto alla figlia, il testo citato non ha propriamente il senso che il F. vi attribuisce; la fanciulla poteva essere nata verso il 345, e negli ultimi tempi dell'esiglio paterno (posto che si trattasse proprio della figlia di Ilario) avrebbe avuto quindici o sedici anni, età abbastanza giovine per non essere infantile e per non essere in grado al tempo stesso di comprendere l'allegorismo teologico di cui senza dubbio abbondavano gli inni che il padre dice d'averle inviati in un con la lettera. Il F. crede la lettera una falsificazione suggerita dalla notizia di Venanzio, che asserisce aver Ilario scritto una lettera alla figlia e ne offre in compendio il contenuto, dal quale peraltro non appare l'allegorismo della veste e della gemma che è svolto prolissamente e con poco calore nella nostra *Epistola*. Le osservazioni del F. contro l'autenticità di essa sono assai calzanti e dànno la conclusione come sicura e difficilmente oppugnabile.

Viene poi il F. a discutere la parte poetica della produzione ilariana, studiando non solo gli inni pubblicati dal Gamurrini insieme ai frammenti del Tractatus mysteriorum, ma anche gli altri inni e poemi attribuiti al vescovo pictaviense. Accenna anzitutto (p. 55) a tre inni:

Deus pater ingenite
In matutinis surgimus
Iam meta noctis transiit

che dal Daniel seguito dal Bähr, dal Reinkens e dal Kayser (V. bibliogr. quivi) furono erroneamente attribuiti ad Ilario; questa attribuzione che non ha fondamento alcuno nella tradizione, risale ad un errore del Daniel il quale credette che il Tomasio nella sua raccolta innologica desse questi inni come opera del pictaviense; tale loro pretesa origine è quindi senz'altro da rigettare. Il testo di questi inni si trova presso Blume, Hymnodia Gothica (Analecta hymnica XXVII, p. 71, 102). Tre altri inni:

Jesus refulsit omnium
Jesu quadragenarie
Beata nobis gaudia

furono dal Fabricio senz'alcun positivo argomento attribuiti ad Ilario, seguito poi da Tomasio, Bähr, Daniel. Infondata sarebbe l'attribuzione ad Ilario dell'inno matutino:

Lucis largitor splendide

che è tradito nei mss. di seguito all'*Epistola ad Abram filiam*. Il F. enumera buona parte dei codd. in cui l'inno è tramandato (p. 57) e le edizioni recenti di esso, ultima quella di Blume (Anal. hymn. LI, 9). Indi viene alla questione della sua autenticità, la quale è rigettata senz'altro. Il F. osserva molto giustamente che il posto stesso che occupa questo inno nei mss. cioè in coda alla Epistola *Accepi litteras tuas* manifestamente spuria, pone un fortissimo argomento pregiudiziale contro la sua origine ilariana. Di più osserva il F. che originariamente non questo *Lucis largitor splendide,* ma *due* altri inni dovevano andar congiunti all'Epistola, a norma di quanto in essa è detto: *Interim tibi hymnum matutinum et serotinum misi, ut memor mei semper sis*. I due inni probabilmente erano opera dello stesso autore che falsificò l'Epistola. Di fatto nei più antichi codd. (il più antico è un Sangallensis 567 s. VIII-IX), manca l'inno Lucis largitor dopo l'Epistola. Questa incertezza della tradizione manoscritta, come anche il fatto constatato dal Walpole (Hymns attributed to Hilary of Poitiers in « The Journal of theological Studies » VI, 599) che scrive: « not one of the eigthy or ninety ancient hymnals or breviaries wich I have examined, contain the hymn (Lucis largitor) at all, and this is most unlikely if it was the work of such a man as Hilary », sono indizi sfavorevoli all'origine ilariana di detto inno.

Il F. poi ne contesta l'autenticità anche da un altro punto di vista; esso si deve ritenere come imitazione di modelli precedenti, posteriori all'età di Ilario. Su questo punto, alle osservazioni fatte dal F. soltanto a modo di breve e rapido accenno (p. 59-60), altre più dettagliate se ne possono aggiungere. L'inno in questione è di tipo *ambrosiano*, e d'un inno di Ambrogio, precisamente un inno matutino, riproduce il verso iniziale

Aeterne rerum conditor

lievemente modificato così

Adesto, rerum conditor

verso che fu poi riprodotto da altri innografi ambrosiani. Analogie si possono poi trovare anche con un inno di Prudenzio (Cathem. II) dal quale è preso il parallelismo fra « lucifer » e Cristo, e i motivi mistico-simbolici sul fenomeno della luce. Valga d'esempio il passo dello pseudo-Ilario:

Adesto, rerum conditor,
paternae lucis gloria,

cuius admota gratia
nostra patescunt corpora,
tuoque plena spiritu
secum Deum gestantia
ne rugientis perfidi
diris patescant fraudibus,

che ricordano i versi di Prudenzio (ib.):

Sic nostra mox obscuritas
fraudisque pectus conscium
ruptis retectum nubibus
regnante pallescet Deo.
Tunc non licebit claudere
quod quisque fuscum cogitat,
sed mane clarescent novo
secreta mentis prodita;

come anche il preludio dei due inni e altri motivi lirici comuni, per indurre il sospetto che il pseudo Ilario è un imitatore di Prudenzio. Anche la struttura ritmica dell'inno Lucis largitor, in cui costantemente l'ictus metrico è subordinato all'accento tonico, ci porta ad un'epoca posteriore a Prudenzio.

In non pochi mss. è trádito come opera d'Ilario un altro inno

Ad caeli clara non sum dignus sidera

col titolo di: *versus de paenitentia,* che però facilmente appare spurio; il F. nota une forte rassomiglianza fra qualche passo di quest'inno e quello « in resurrectione Domini » di Paolino d'Aquileia († 802) e la struttura essenzialmente tonica, che ci portano a età assai più recente. Tuttavia non esattamente asserisce il F. essere quest'inno in *strofi saffiche* (p. 62); in sostanza la struttura di esso è ben lontana dallo schema saffico; eccone le prime due strofi:

Ad caeli clara non sum dignus sidera
levare meos infelices oculos
gravi depressus peccatorum pondere
parce, Redemptor!
Bonum neglexi facere quod debui
probrosa gessi sine fine crimina
scelus patravi nullo clausum termino
subveni Christe! etc.

(Mone I, 387).

d'onde si scorge che il ritmo accentuativo riproduce lo schema dell'esametro giambico, corrispondente all' italiano endecasillabo sdrucciolo; è un movimento affatto di gusto popolare, per la sua scorrevolezza e sonorità.

Ad Ilario fu talora attribuito il « Gloria in excelsis » antico inno mattinale, originario dalle primitive chiese dell'Oriente grecocristiano e trádito poi in forme più o meno evolute fino alla sua completa elaborazione e destinazione litùrgica. Il F. (p. 65-68) traccia la storia di quest'inno con dettagli assai interessanti e sfatando la sua origine ilariana.

Un cenno è fatto (p. 68) anche di alcuni poemetti interi e frammentarii in esametri, nei mss. talora attribuiti ad un Ilario; questi probabilmente va identificato con Ilario d'Arles († c. 450); sono i poemetti: *De Evangelio*, *In Genesim ad Leonem papam*, *De martyrio Machabaeorum* (Vedili nell'ed. Peiper in Corpus Scr. eccl. lat. XXIII).

Continuando a discorrere di supposti inni ilariani il F. discute a pag. 68 ss. l'origine dell'inno:

Hymnum dicat turba fratrum...

ch'egli crede possa essere autentica opera del vescovo pictaviense. Analizzati i mss. che lo tramandano ed enumerate le edizioni fino alla più recente di Dreves-Blume, il F. ne studia la struttura ritmica, accogliendo i criteri di W. Meyer circa la ritmica medievale. Secondo il F. l'inno suddetto, che offre lo schema del tetrametro trocaico catalettico, sarebbe composto a base *quantitativa*; sarebbe cioè un settenario trocaico « di forma *arcaica* (ritmo dei famosi « ioci triumphales ») in cui a tutte le brevi è liberamente sostituita la lunga, tranne nell'ultima sede » (p. 73). Ciò equivale a dire che in quella specie di verso arcaico nulla importava che la parte debole del ritmo avesse o no una breve; in altre parole si potrebbe dire che quel ritmo con ogni probabilità non era quantitativo. Gli *ioci triumphales* erano cantati dai militi romani con cantilene marziali e fortemente cadenzate; la parola era quindi interamente subordinata alla rozza melodia. Del resto ogni poesia popolare di carattere primitivo ignora la quantità proporzionale delle sillabe. Sembra pertanto che nel nostro inno, come nella massima parte degl'inni medievali, non si possa scorgere traccia di struttura quantitativa. Questa osservazione pone a grave cimento la probabilità che il F. accorda all'origine ilariana di esso. S'aggiunga la forte

obbiezione che la frase « turba fratrum » significa una comunità monastica, nonostante le osservazioni in contrario (p. 70) del F.; l'origine monastica è attestata anche dal trovarsi quest'inno nell'Antifonario del monastero di Bangor (Benchuir) insieme ad altri cantici proprii della liturgia claustrale. Ma un'osservazione si può ancora aggiungere contro l'opinione del F. riguardo all'origine dell'inno *Hymnum dicat*. Esso presenta palesi reminiscenze di un inno di Prudenzio (Cathem. IX), un settenario trocaico intitolato: *Hymnus omnis horae* che comincia:

Da, puer, plectrum, choreis ut canam fidelibus
dulce carmen et melodum, gesta Christi insignia etc.

Vi si enumerano i miracoli del Salvatore in una serie di accenni che furono imitati dall'innografo anonimo di *Hymnum dicat*. Si confronti per es. il tratto:

Debiles fecit vigere, caecos luce inluminat
verbis purgat leprae morbum, mortuos resuscitat.
Vinum quod deerat hydriis mutari aquam iubet etc.

con i versi di Prudenzio:

Cantharis infusa lympha fit falernum nobile:
nuntiat vinum minister esse promptum ex hydria,
ipse rex (scil. convivii) sapore tinctis obstupescit
[poculis.
Membra morbis ulcerosa, viscerum putredines
mando ut abluantur, inquit: fit ratum quod iusserat:
turgidam cutem repurgant vulnerum piamina etc.

Anche il miracolo della moltiplicazione dei pani accennato in *Hymnum dicat* con la nota dei frammenti rimasti:

et refert fragmenta cenae ter quaternis corbibus

è descritto con termini assai somiglianti in Prudenzio (ibid.):

Quinque panibus peresis et gemellis piscibus
adfatim refecta iam sunt adcubantum milia
fertque qualus ter quaternus ferculorum fragmina.

Queste analogie mostrano che l'anonimo innografo aveva in mente il carme di Prudenzio e ne tolse a prestito il ritmo (trascurando la legge quantitativa) e gli spunti.

Vengono ultimi nella trattazione del F. i tre inni editi prima dal Gamurrini insieme coi frammenti del *Tractatus mysteriorum*,

tramandati nello stesso codice aretino. Il F. enumera le edizioni successive alla editio princeps, addita ulteriori miglioramenti applicabili al testo (p. 82) e riferisce in compendio il contenuto di ciascuno di essi. Discute poi sulla struttura di questi carmi; il F. ravvisa nel primo la forma metrico-quantitativa del sistema *asclepiadeo terzo*, secondo gli schemi oraziani; ma non è certo facile ridurre il testo aretino a tale schema; nell'edizione del Gamurrini i primi versi di detto inno sono così diposti:

Ante saecula qui mane(n)s semperque nate
semper ut est pater namque te sine quomodo
dici, ni pater est, quod pater sit, potest?
Bis nobis genite etc.

e si presentano in guisa che ogni tentativo di scoprirvi uno schema oraziano, non pare destinato ad un considerevole successo. Il secondo inno è, secondo il F., un esametro giambico *quantitativo;* il ritmo del senario giambico c'è sicuramente, ma la misura metrica non appare molto evidente. Il terzo inno è composto in settenari trocaici; anche qui il F. scorge la struttura metrica a norma delle leggi della poesia ellenistico-romana; tuttavia versi come questo:

errat partes in diversas tantis rebus anxius

e simili, non persuadono gran che circa la base quantitativa di questo carme e del precedente; più ovvio sarebbe scorgervi della poesia essenzialmente accentuativa. Il F. sostiene decisamente l'autenticità dei tre inni, contro l'opinione già espressa dall'Ebert; questi pensava (e secondo me coglieva nel segno), che riguardo al secondo e terzo di questi inni non sia possibile ammettere una probabile origine ilariana; fra il primo e questi due inni v'è nel codice aretino una lacuna la quale ci fa ragionevolmente sospettare che essi potessero appartenere ad una nuova raccolta contenente carmi d'altri autori, riuniti insieme ai precedenti da un anonimo collettore. A ciò s'aggiunge la grande diversità d'andatura e di argomento fra questi ed il primo; il quale, a detta dell'Ebert, quanto al contenuto, potrebbe essere attribuito ad Ilario, ma non così quanto alla forma ed alla lingua. Il F. con interessantissime ricerche oppugna questa tesi, e dimostra l'origine ilariana di tutti e tre i carmi, riferendo una copiosa serie di analogie — alcune veramente sorprendenti — di concetto e di frase, fra essi e le varie opere del vescovo pictaviense. Non direi tuttavia che la tesi opposta ne rimanga molto scossa; buona parte degli spunti comuni

fra gli inni e i trattati ilariani, che il F. con grande sagacia ha rintracciati, potevano essere desunti, da un omileta egualmente che da un innografo, dalla didascalia tradizionale, in cui i diversi *momenti* della vita spirituale, dei rapporti con Dio, della redenzione e dell'escatologia, erano espressi presso a poco sempre con le stesse parole e con giri di frase equivalenti, coniati su di un tipo unico. Del resto nulla impedisce di pensare che qualche innografo anonimo fosse più direttamente sotto l'influenza del pensiero e del linguaggio di Ilario, e se ne ricordasse tentando le corde non troppo ben temprate della sua cetra.

In un'ultima sezione il F. esamina alcuni minuscoli frammenti ilariani citati da Arnobio il Giovine, S. Agostino, negli Atti del Concilio di Toledo (633), del Concilio di Siviglia (619) e altrove; segue l'esame di frammenti spurii.

A questi Studi sono aggiunte due appendici. La prima contiene ulteriori notizie sulla tradizione manoscritta dei *Fragmenta ex opere historico;* nella seconda il F. riporta tutti i passi scritturali citati da Ilario nel *Tractatus mysteriorum* e nei *Fragmenta ex opere historico*, e ne pone a riscontro il testo latino col testo alessandrino. La conclusione di questa analisi è che in generale Ilario cita da una versione latina, ma in parecchi casi probabilmente traduce senz'altro dal testo alessandrino.

SISTO COLOMBO.

Liber Psalmorum iuxta antiquissimam latinam versionem nunc primum ex cassinensi Cod. 557 curante D. AMBROSIO AMELLI O. S. B. abbate S. M. Florentinae in lucem profertur (Collectanea biblica latina cura et studio monachorum S. Benedicti, vol. I) Roma, Pustet, 1912. pp. XXXIV - 175.

I lavori intrapresi dai Benedettini per la revisione critica della Vulgata, hanno portato le indagini anche nel campo delle versioni latine pregeronimiane. L'Amelli in questo I volume dei *Collectanea* offre appunto un testo pregeronimiano, finora ignoto ed inesplorato, del Salterio. Tale testo, riprodotto dal Cod. lat. 557 di Montecassino, è dato con la più scrupolosa fedeltà, conservandone anche i caratteri specifici dell'ortografia e della dizione ed evitata qualsiasi correzione che non fosse strettamente necessaria, nel qual caso l'emendamento fu contrassegnato con parentesi.

Di grandissimo interesse filologico sono le osservazioni critiche aggiunte dall'A. sia nei Prolegomeni, sia nella copiosa Appendice.

Nei Prolegomeni dopo un'accurata e completa descrizione del codice, delle sue caratteristiche paleografiche e del suo contenuto, si enunciano e discutono le principali questioni inerenti al testo presentemente edito. Il cod. contiene la Bibbia latina Vulgata geronimiana e varii opuscoli di S. Gerolamo e di anonimi: ma il testo dei Salmi è trascritto nel cod. in quattro redazioni, delle quali una dà la versione *secundum Hebraeos*, l'altra il testo detto *Psalterium Gallicanum*, la terza il nostro testo, la quarta infine il *Psalterium Romanum*. L'A. si studia di stabilire approssimativamente l'origine di questo nuovo salterio cassinese, i cui caratteri costituiscono una serie di problemi di non facile soluzione. Anzitutto è da ricercarsi l'età a cui risale questa redazione latina dei Salmi; il cod. fu scritto di mano di un tal Ferrone nel sec. XII, ma da indizi paleografici e filologi l'A. conclude che l'archetipo di esso risale per lo meno al VI secolo.

L'A. osserva infatti che la scrittura di questo apografo, sebbene minuscola, deriva tuttavia da un esemplare unciale o semiunciale, scritto in carattere continuo; ciò si deduce dall'essere scritte senza abbreviazione voci come *deus, dominus, quoniam, spiritus, propterea, anima, sanctus* etc.; similmente da alcuni caratteristici errori ortografici, che lasciano intravvedere l'amanuense non aver sempre saputo leggere correttamente l'esemplare, ove le singole parole si seguivano indistintamente. Ancora l'A. scorge nell'ortografia del cod. cassinese un'affinità non dubbia con i codd. degli antichissimi Salterii Veronese e Sangermanese; esempi numerosi dimostrativi di questo fatto sono addotti (p. XV s.) ed illustrati. La conclusione desumibile dagli indizi paleografici è che il testo cassinese risale alla stessa epoca dei testi Veronese e Sangermanese, cioè al sec. VI (p. XVII). Quest'ipotesi viene confortata da indizi d'indole filologica, desunti cioè dai peculiari caratteri della latinità di questa redazione. Brevemente, questi caratteri manifestano una indubitabile affinità del nostro testo con quello usato da Tertulliano e S. Cipriano, vale a dire con l'antichissima versione latina africana. Molte voci della latinità africana presenti nel nostro testo sono addotte dall'A. nelle Appendici; l'africanismo di questa redazione del Salterio appare non solo da elementi lessicali, ma anche dalla grammatica e dalla sintassi, che nel latino d'Africa — quando non fosse il linguaggio stilizzato e ripulito di colti retori — erano tanto deficienti da provocare acri censure a cui accenna Arnobio in quel passo citato dall'A. (p. XIX): « *Quid*

officit, o quaeso... utrumne quid grave an hirsuta cum asperitate promatur, inflectatur quod acui, an acuatur quod oportebat inflecti? aut qui minus id quod dicitur verum est, si in numero peccetur, aut casu, praepositione, participio, coniunctione? » Di tali sgrammaticature offre appunto sufficienti casi il Salterio cassinese, dei quali l'A. presenta non pochi esempi nelle sue Appendici critiche (pagina 119 ss.). Accanto agli africanismi tuttavia il testo presenta altri fenomeni, che l'A. descrive accuratamente, deducendone indizi favorevoli alla sua antichità. Tali sono *a*) la presenza di voci estranee all'uso africano e accennanti alla latinità della versione *europea* o *itala* pregeronimiana, distinta dall'antica africana (esempi a p. XX); *b*) le tracce non rare di stretta e pedestre dipendenza dal testo ebraico ed esaplare. Anche quest'ultimo fatto attesta l'antichità d'origine della redazione cassinese, in quanto da alcuni indizi appare l'uso di un testo ebraico premasoretico; ciò persuade vie più l'A. che l'origine del nostro testo si possa far risalire al secolo VI.

Le fonti pertanto della versione cassinese, secondo l'A. si riducono alle seguenti (p. XXI ss.): 1. la versione africana del testo alessandrino usata da Tertulliano, Cipriano, Agostino e dalla quale dipende il Salterio veronese; questa costituirebbe il fondo principale della redazione cassinese; 2. Il testo ebraico, in base al quale un ebraista assai perito v'introdusse molte modificazioni, seguendo da vicino le tracce della versione di Aquila, con lo stesso metodo di questo vecchio interprete, la cui meticolosità censurava S. Gerolamo con quelle parole: « *Aquila autem proselytus et contentiosus interpres, qui non solum verba, sed ethymologias quoque verborum transferre conatus est... et syllabas interpretatur et literas, dicitque* σὺν τὸν οὐρανὸν καὶ σὺν τὴν γῆν, *quod graeca et latina lingua non recipit* (Ep. 57). L'A. offre copiosi esempi illustrativi di questa dipendenza strettissima dall'ebraico (p. XXII, XXV, append. VIII; esempi di rapporti col testo esaplare append. IX); per es. ps. 86, 4, dove la Vulgata ha: *memor ero Raab et Babylonis,* il testo cassinese traduce: *commonentes famem* (רעב) *et confusionem;* 3. Un'altra correzione fatta in base al testo esaplare e palese in più luoghi per le tracce di una latinità più ripulita ed elegante, che spicca sopra lo sfondo africano.

In uno specchietto (p. XXIII) l'A. esprime in cifre il rapporto quantitativo in cui ciascuna di queste tre fonti è rappresentata nelle varie parti del Salterio cassinese. A tale riguardo ancora l'A.

rileva un carattere particolare della elaborazione di questo Salterio: il lavoro di redazione e rimaneggiamento non appare condotto in tutte le parti con la stessa costanza e finitezza; l'opera mostra segni non dubbi di essere rimasta incompleta. In particolare sono più diligentemente elaborati i primi nove Salmi fino al v. 24 di ciascuno di essi; gli altri, specialmente nei versi ultimi, sono meno curati e il lavoro di ritocco vi appare solo in forma iniziale e sporadica.

Chi è l'autore probabile od almeno presumibile di questa antica e caratteristica redazione del Salterio latino? L'A. si pone da ultimo nei suoi interessanti *Prolegomena* questa questione, e addita una via di risolverla, con una congettura non certo priva di ragionevolezza ed anche di verisimiglianza. Secondo l'A., indizi molto rilevanti additerebbero Rufino come presumibile, se non probabile autore di questa versione. Tali indizi sono esteriori ed interni; i primi si riducono specialmente a due passi di S. Gerolamo (Ep. 106); nel primo, accennando a un traduttore suo contemporaneo S. Gerolamo, scrive: « *Nisi forte* ἐξουδένωσας *non putasti trasferendum despexisti, sed secundum dissertissimum istius temporis interpretem, annichilasti, vel annullasti, vel nullificasti, et si qua alia possunt inveniri apud imperitos portenta verborum* ». Gli Editori Maurini vedono qui un chiaro accenno a Rufino; ora la forma *nullificasti* corrispondente all'Alessandrino ἐξουδένωσας occorre appunto nel Salterio cassinese (ps. 118, 118). L'altro passo della stessa epistola geronimiana, press'a poco dello stesso tenore, accenna ad un altro caso d'interpretazione contestata dai suoi critici avversari: « *Et irritaverunt... pro quo in graeco invenisse vos dicitis* καὶ παρεπίκραναν, *et putetis verbum a verbo debere transferri: et amaricaverunt. Sed haec interpretatio annullationi consimilis est, sive annichilationi* ». Ora la forma *amaricare* occorre nove volte nel testo cassinese, e due volte vi occorre *examaricare*. Gli indizi interni accennanti ad una possibile origine rufiniana del nostro Salterio consistono in una serie non breve di analogie che l'A. stabilisce fra la latinità di Rufino e quella del Salterio cassinese; non poche forme vi si incontrano comuni; l'A. ne offre sufficienti esempi (p. XXIX-XXXI). Qualche caso è certo notevole assai; per es. le voci *deliciari; profectio* (da proficio), *et adhuc* (=et ultra) e altre che si trovano nel cassinese e nei testi esegetici di Origene, da Rufino voltati in lingua latina. Nè si oppone a quest'ipotesi dell'Amelli il fatto che l'impresa di tradurre libri biblici dall'ebraico è attribuita per concorde tradizione *unica-*

mente a S. Gerolamo; perchè di un'attività di Rufino in tal senso ci parla Rufino stesso in un passo dell'Apol. adv. Hieron. II, ove dice di essere stato incitato a tali fatiche (d'interpretare la Bibbia), dall'esempio di S. Gerolamo: « *Ego me interpretandi disciplina tantummodo incitatum a te dixi vel secutum* »; ora, poichè il campo d'interpretazione in cui S. Gerolamo eccelleva come maestro e incitatore era precipuamente quello di tradurre dall'ebraico, così è facile presumere di qual genere d'interpretazione parli quivi Rufino.

Posti questi principii, che avviano la critica del testo cassinese sulle tracce dei migliori metodi filologici, rimarrebbe da applicarli partitamente al testo di ciascun salmo, rilevandone i caratteri linguistici, i rapporti fra il fondo africano ed i ritocchi in base all'ebreo e al testo esaplare e fra gli elementi d'altra origine, per giungere a statistiche precise e complete, e su questi dati impostare con maggior sicurezza le possibili ipotesi circa l'età, l'origine, l'autore della detta redazione. L'Amelli si limita a compiere questo lavoro sul testo di un Salmo (XXI) che egli analizza nel n. I della sua copiosa Appendice (p. 107 ss.), riferendone poi in serie alfabetica le voci proprie della latinità africana (p. 114 ss.). Nelle successive parti dell'Appendice l'A. esamina questi punti: *a*) le voci più proprie di Tertulliano e Cipriano occorrenti nel nostro testo; *b*) la testimonianza di Arnobio (da me qui riferita; v. sopra) e alcuni passi del Salterio cassinese che ne comprovano la verità, circa le sgrammaticature del latino catechetico d'Africa; *c*) alcune anomalie morfologiche caratteristiche del nostro testo; *d*) rapporti fra il cassinese e S. Agostino, per mostrare che questo scrittore conobbe quel testo, di cui citò e discusse parecchie lezioni; *e*) idem rispetto a S. Ambrogio e S. Girolamo; *f*) elenco di frasi coniate sul testo ebraico; *g*) raffronti col testo esaplare; *h*) finalmente riferisce l'A. una serie di passi del Salterio cassinese in cui una forma è resa in due modi, generalmente uno secondo il testo alessandrino, l'altro secondo l'ebreo; il che dimostra l'imperfezione del lavoro o l'incertezza del traduttore fra le due interpretazioni; un'altra serie di passi contiene addizioni e omissioni al testo, attribuibili a cause diverse, ma specialmente al fatto che l'autore lasciò incompiuto il suo lavoro redazionale. Due copiosi indici, uno onomastico ed uno verbale, pongono fine all'egregio lavoro dell'A. Il quale come è facile scorgere da questi cenni, non ha solo un interesse esegetico, ma anche uno non minore per gli studi di filologia cristiana latina.

S. Colombo.

Johannes Behm. **Die Handauflegung im Urchristentum** nach Verwendung, Herkunft und Bedeutung in religionsgeschichtlichem Zusammenhang untersucht. Leipzig, Deichert, 1911. In-8, pp. 207. Mk. 4.50.

« La mano è una forza possente. La mano è la sede dell'energia, e la forma di essa è il simbolo dell'azione. In queste tre asserzioni è circoscritta una serie di pensieri, che in forma più o meno eletta sono diffusi su tuttta la terra. L'idea che nella mano dell'uomo si celino delle forze spesso di natura affatto misteriosa e sorprendente, appare patrimonio comune dell'umanità in tutti i tempi ed in ogni grado di cultura. Nello stadio primitivo della civiltà, nell'infanzia della sua vitalità spirituale, l'uomo suole osservare con intenta meraviglia le sue mani, e scorgervi tracce di una natura a lui estranea e distinta.... Assai più oltre i primi passi dell'umano progresso si estende la fede in occulte forze — magiche, taumaturghe, salutifere o micidiali, di benedizione o di maledizione — che risiedono nelle mani e da esse emanano trascorrendo e comunicandosi al contatto. In forma diversa, spiritualizzata ed approfondita, s' incontra tal fede anche nei più alti gradini dell'evoluzione spirituale. Il linguaggio colto d'ogni popolo è ricco di espressioni nelle quali la mano appare come simbolo dell'energia o della potenza del soggetto, come il ricettacolo più o meno perfetto di tutta la sua attività. La mano, *organum organorum*, rappresenta l'energia dell'uomo quale in lui si contiene, e più ancora, quale si manifesta nelle sue azioni. È noto con quale insistenza la Bibbia fa uso del motivo « *la mano sede ed imagine della forza* ». L'antico e il nuovo Testamento parlano su questo tema lo stesso plastico linguaggio. Ciò che un uomo possiede, su cui egli esercita un dominio, è *in sua mano*. *In mano* dei Filistei pone Jahve gli Israeliti (Jud. 13, 1). Gesù viene consegnato *in mano degli uomini* (Mt. 19, 22). Uscir salvo dalla violenza dei propri nemici è uscir salvo *dalle lor mani*. La forza personificata del mondo infero è *jad-sheol* (Ho. 13, 14; Ps. 49, 16). Così la forza personificata di Dio, Dio stesso in quanto Egli con pieno dominio impera ed opera in ogni evento, è *jad-Jahve*, χεὶρ κυρίου. La mano di Dio ha costrutto il mondo (Jes. 48, 13: 66, 2). Il governo delle terra, la natura, la storia e la vita di ogni individuo, sono *in mano* di Dio... ».

Con questo vivace e colorito preludio, che ha un po' l'aria di preparare i lettori ad un trattato di discipline occultistiche, il Behm presenta agli studiosi di filologia neotestamentaria e di storia comparata delle religioni un interessantissimo lavoro d'indole analitica ed anche di vedute complessive. L'Autore ha diviso l'opera in tre parti. Nella prima *(Die Verwendung der Handauflegung im Urchristentum und in der alten Kirche)*, egli studia l'imposizione delle mani nel Nuovo Testamento, sia come *gesto*, sia come *rito;* indi esamina l'imposizione delle mani nella Chiesa antica, applicata ai vari momenti della prassi liturgica. Nella seconda parte *(Die Herkunft der urchristlichen Handauflegung)* il B. cerca nelle religioni precristiane le tracce dell'uso d'imporre le mani con intenti e scopi d'indole spirituale. Finalmente nella terza ed ultima parte *(Die Bedeutung der urchristlichen Handauflegung)* si cerca di determinare il significato dell'imposizione delle mani nei Vangeli e nella primitiva tradizione ecclesiastica. Più interessante per gli studiosi di antica letteratura cristiana è la parte prima, che ha intima connessione con l'esegesi e la filologia neotestamentaria e con la critica dei più antichi documenti letterari cristiani.

Il B. ricerca le varie testimonianze dei Vangeli riguardo all'uso di imporre le mani di Gesù e le occasioni in cui ciò accadde. Si conclude che lo scopo palese dell'imposizione delle mani nel ministero di Gesù era duplice: di risanamento da mali fisici, e di benedizione. Quanto al primo caso, numerosi sono i passi relativi nei Sinottici; presso Marco i prodigi del Salvatore si dicono senz'altro compiuti *dalle mani di lui*: αἱ δυνάμεις τοιαῦται διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ γινόμεναι (Mc. 6, 2). Al qual proposito il B. che in questa e nelle successive parti abbonda di note e osservazioni filologiche e storiche, rifiuta l'interpretazione della frase διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ accolta da Wettstein, Fritzsche, Wellhausen, Klostermann e Blass, che la ritengono come semplice equivalente di δι' αὐτοῦ, scorgendovi un semitismo. Il B. intende l'allusione a χείρ come reale e riferibile unicamente al peculiare suo significato (p. 10, nota 2). La benedizione di Gesù con imposizione delle mani appare nel noto passo dei bimbi (παιδία) da Lui abbracciati e benedetti: καὶ ἐναγκαλισάμενος αὐτὰ κατευλόγει τιθεὶς τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτά (Mc. 10, 16). Il B. analizza i diversi gesti e atteggiamenti da Gesù usati nel compiere l'atto solenne, a seconda delle diverse circostanze, nonchè le espressioni dei narratori sinottici nel riferire i fatti (ἐπιτιθέναι - ἅπτεσθαι - βάλλειν - κρατεῖν) e il loro vario significato.

Negli Atti Apostolici e nelle Epistole l'imposizione delle mani si mostra come un *rito* vero e proprio, e l'operazione carismatica connessavi è di un'efficacia profondamente spirituale. Essa appartiene al rito di iniziazione, e si distingue nei due precipui e sostanziali momenti: il battesimo e la comunicazione dello Spirito Santo. Il locus classicus è Atti 19, 5 ss. ove la duplice operazione è esposta con la massima perspicuità. Il B. in proposito ricerca l'intima portata dell'operazione spirituale del conferimento dello Spirito S. Giustamente osserva che l'azione dello Spirito non si limitava ai carismi d'indole estatica (ἦλθε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτούς, ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ ἐπροφήτευον ibid. 6), ma si effondeva in un'efficacia complessa e vastissima, i cui effetti si ripercuotevano nella vita dell'intera comunità e di tutta la Chiesa primitiva. Talora anche negli Atti l'imposizione delle mani ha scopo risanativo insieme con la comunicazione dello Spirito; è il caso di Anania e Saulo (9, 17); talora poi ritiene un significato esclusivamente risanativo, come in Atti 28, 8 ove si narra di S. Paolo che approdato a Malta sanò il padre di Publio afflitto da febbre (προσευξάμενος, ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας αὐτῷ ἐίασατο αὐτόν), e altrove, quando si parla di prodigi operati διὰ τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων. Un passo di difficile esegesi a tale riguardo è quello di Atti 8, 4 ss.; 14 ss., dove si narra che in seguito al buon esito della missione di Filippo in Samaria, gli Apostoli da Gerusalemme mandarono quivi Pietro e Giovanni; questi vennero e fatta orazione sui neofiti imposero loro le mani e quelli ricevettero lo Spirito Santo. « Poichè, aggiunge il testo, essi non lo avevano peranco ricevuto, ma *erano stati soltanto battezzati nel nome di Gesù* ». La difficoltà di questo passo sta nel fatto che la preghiera e l'imposizione delle mani vi appare staccata dal battesimo e appare come una esclusiva giurisdizione degli Apostoli. Tale difficoltà nella teologia cattolica ha una soluzione abbastanza ovvia e ragionevole; ma dal punto di vista filologico essa apparve forse maggiore di quello che possa essere nella realtà, tanto che si fece ricorso a diverse ipotesi per risolverla. Il B. le espone e le analizza (p. 28 ss.); alcuni ritenendo il testo come genuino, cercano di spiegare storicamente la successione dei fatti come vi è esposta; fra questi il Neander crede che i neofiti di Samaria non fossero ancora da ritenersi quali membri della Chiesa, sebbene avessero ricevuto il battesimo εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, e ciò per deficienza di preparazione soggettiva e di istruzione religiosa; quanto all'intervento degli Apostoli, il Baumgarten ritiene che tale riserva mirasse a pre-

venire ogni pericolo di scissione settaria e a regolare la propaganda con una direttiva unica; altri spiegano altramente. Invece altri filologi (Feine, Spitta, Clemen, Hilgenfeld, Jüngst, Harnack (Vedi bibliogr. a pag. 33, nota 1), ritengono in massima che lo stato attuale del testo non corrisponda esattamente alla successione e alla natura originaria dei fatti, e propongono varii processi di ricostruzione. Il B. inclina sensibilmente verso l'ipotesi d'un rimaneggiamento del testo, senza tuttavia farsi molta illusione sulla sicurezza e stabilità dei risultati conseguibili con tale procedimento critico (V. pp. 33 ss.). Negli Atti è pure traccia dell'imposizione delle mani per conferimento di uffici ecclesiastici: come nel passo relativo all'elezione dei sette diaconi e in quello relativo alla missione di Paolo e Barnaba. Il B. ritiene senz'altro che in questi casi alla chirotesia debba attribuirsi il significato di un *rito*, col quale gli individui erano investiti di un *ordine*; ciò pure ammettendo che le parole *ordine* e *ordinazione* abbiano in seguito nella disciplina ecclesiastica subìto qualche più precisa delimitazione di significato (p. 41 ss.). Più espliciti in questo senso specifico di *ordinazione* sono poi i passi delle Lettere Pastorali (pp. 45 ss.), che il B. viene in seguito minutamente analizzando.

La seconda sezione di questa prima parte studia l'imposizione delle mani nella prassi ecclesiastica primitiva. Le testimonianze relative ai varii punti di questa cominciano verso la fine del secolo II; ma il B. non dubita che ogni singola parte dell'uso ecclesiastico di quest'epoca non si riconnetta direttamente con la più genuina tradizione apostolica: tale dubbio sarebbe storicamente e letterariamente inammissibile (p. 62). Posto questo principio, il B. analizza le molteplici parti del rito dell'imposizione delle mani, recando testimonianze degli scrittori del terzo secolo e della fine del secondo, Ireneo, Clemente Alessandrino, Tertulliano, gli Acta Martyrum, gli Apocrifi ecc. Con copiosissima documentazione sono pertanto esaminati storicamente e letterariamente questi punti: l'imposizione delle mani per *guarigioni, benedizioni, ordinazioni,* come parte del *rito battesimale,* come elemento della *disciplina penitenziaria*, come cerimonia per la *riammissione di eretici*. È facile scorgere il grande interesse di questa parte della trattazione del B., per la storia antica della Chiesa in generale e in particolare per la storia della disciplina sacramentale e rituale e per la letteratura relativa.

La seconda parte, in cui l'Autore ricerca nei riti e culti precristiani le tracce dell'imposizione delle mani, interessa la storia

comparata delle religioni, campo estraneo all'indole del nostro Periodico. Accennerò quindi soltanto che il B. rileva queste tracce nella religione Vedica, di cui cita testi tradotti dichiarandoli e illustrandoli, nei riti egiziani, presso gli Assiri e i Greci; ciò si riferisce specialmente alle *guarigioni;* mentre uno speciale interesse per la chirotesia come rito di *consacrazione sacerdotale (semjikah)* offrono le tradizioni religiose degli Ebrei; come rito di iniziazione si riscontra presso i culti di Iside, di Mitra e nel Mandeismo, come anche nel Catarismo medievale.

Parimenti la terza parte non interessa direttamente gli studi letterarii cristiani; in essa l'Autore ricerca il significato dell'imposizione delle mani nel rito cristiano, dal punto di vista religioso-filosofico, considerandola in genere come un mezzo di conferimento di facoltà spirituali. La ricerca tocca anche qui il campo della storia comparata delle religioni, in quanto l'Autore si rifà dalle tradizioni ebraiche, rilevando analogie e contatti di forma. Particolarmente s'indugia nel ricercare la natura intrinseca dei due momenti iniziatorii che fanno capo alla chirotesia, cioè il battesimo e la comunicazione dello Spirito, indagando i rapporti che corrono fra questi due distinti momenti, sia dal punto di vista mistico-religioso come dal punto di vista storico.

Opportuni indici apposti in fine dell' importante volume, ne rendono più agevole e profittevole l'uso.

S. Colombo.

Ernst Diehl. **Lateinische altchristliche Inschriften mit einem Anhang jüdischer Inschriften.** 2 Auflage. (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, herausg. von Hans Lietzmann, 26-28). Bonn, Marcus und Weber, 1913. In-8° pp. 86. Mk. 2, 20.

René Aigrain. **Manuel d'épigraphie chrétienne. I. Inscriptions latines** (Choix de textes pour servir à l'étude des sciences ecclésiastiques, 653-654). Paris, Bloud, 1912, pp. 126.

Il piccolo Manuale epigrafico latino del Diehl vede ora la sua seconda edizione e molte altre ne vedrà, perchè è un libro meravigliosamente adattato agli scopi dell'insegnamento, all'iniziazione degli studiosi, alla divulgazione insomma di una notizia sufficientemente varia e complessa dell'antichità cristiana occidentale. Notizia svariata e complessa ho detto, perchè in questo elemento

epigrafico, non solo sepolcrale, ma anche di altro argomento e contenuto, si rivela più che mai viva e parlante la società ecclesiastica dei primi secoli, la *plebs christiana*, con la sua vita giornaliera, con le sue semplici e profonde aspirazioni, con la sua fede vivente e vissuta, con le sue immortali speranze. Fu ottimo pensiero quella di rendere accessibile ad un pubblico non solo di specialisti, il tesoro delle iscrizioni cristiane latine, offrendone in manuali scolastici una scelta, che oltre al fornire un'idea chiara del linguaggio epigrafico, fosse combinata in guisa da illustrare tutti i principali momenti della vita religiosa cristiana *del popolo* nei primi secoli. Difatti in quelle brevi formole è un popolo che parla e vive; vi si vede come in scorci violenti e pieni d'attrattiva la tesa delle volontà e dei cuori verso limiti e orizzonti sterminati; vi si sente in compendio, riassunto in parole brevi e rivelatrici, il segreto di tutta un'esistenza, d'innumerevoli esistenze, trascorse in un sublime pensiero che tutte le penetrava, assorte nella suprema aspettativa del regno di Dio. Lo studio dell'epigrafia cristiana antica, oltre che altamente istruttivo, è pure, anzi è in prima linea, altamente educativo.

E tanto più potrà un manuale di questo genere esercitare questa provvida efficacia, quanto meglio esso sarà compilato, riunendo in sè tutti i vantaggi, quali un prezzo esiguo, un formato comodissimo, un'edizione nitida ed elegantissima, una disposizione tipografica perfetta.

È precisamente il caso del libro del Diehl; questo lavoro è un modello del genere. La diffusione da esso raggiunta e quella maggiore che è destinato a raggiungere, potrebbero agevolmente dispensarci dal descriverne partitamente la struttura; tuttavia qualche cenno in proposito servirà a rilevare meglio la bontà di criterii a cui si è ispirato il suo egregio compilatore. Come tutti i fascicoli dell'aurea collezioncina a cui esso appartiene, è destinato peculiarmente ai maestri ed agli scolari, e tutto in esso è direttamente indirizzato e sapientemente subordinato all'opportunità didattica. Anzitutto la scelta del materiale epigrafico. I 369 testi epigrafici quivi raccolti sono disposti in guisa che lo studioso vi riscontra successivamente tutte le categorie di persone della società ecclesiastica e tutti o quasi gli ordini di essa; inoltre vi riscontra l'illustrazione documentaria di tutti i principali articoli della fede, le principali contingenze della vita e i diversi generi d'iscrizioni, compresa la poesia nelle epigrafi metriche. Così abbiamo qui raccolte iscrizioni desti-

nate a catecumeni, battezzati, neofiti, fedeli, lettori, esorcisti, acoliti, suddiaconi, diaconi, diaconesse, arcidiaconi, penitenziali, presbitere (mogli di preti coniugati prima della consacrazione presbiterale), vescovi, corepiscopi, papi, cantori religiosi, penitenti, martiri ecc. Sono poi rilevati i concetti dommatici di cui è cenno nelle epigrafi e che forniscono un autorevolissimo sussidio alla storia del dogma; nonchè varii usi caratteristici dell'epoca, relativi alla tutela dei luoghi di sepoltura, all'acquisto di terreni a questo scopo, alle ammende imposte ai violatori, e simili.

Il Manuale del D. è poi un modello di buona disposizione tipografica; con grande sagacia ha saputo l'Autore raccogliere in poco spazio e in poche pagine una tale quantità di notizie da potere fino ad un certo punto sostituire per lo studioso non pochi altri libri. Queste notizie sono offerte nella breve introduzione, nel commento a piè di pagina e nella copiosa serie di indici. L'introduzione contiene la spiegazione del sistema di segni e abbreviazioni, la delimitazione cronologica sommaria del materiale epigrafico raccolto, la lista bibliografica delle grandi Collezioni e dei lavori supplementari da cui il materiale fu desunto, nel quale l'Autore potè comprendere per questa seconda edizione anche epigrafi non contenute nelle Collezioni precedenti, utilizzando i più recenti contributi e le più recenti scoperte. Nel commento a piè di pagina è illustrata ogni singola iscrizione, di cui è diligentemente segnata la data e son dichiarati i termini quando non sono per sè abbastanza ovvii. Parte del commento poi è direttamente apposto ai testi stessi e consiste nell'integrazione di sigle non facili a interpretarsi, relative specialmente a nomi di consoli, e nella designazione verbale dei simboli (croce - colomba - àncora - orante ecc.) spesso uniti ai testi e che non si potrebbero riprodurre senza mutare considerevolmente la mole e il prezzo del libro.

Negli Indici apposti alla fine del fascicolo c'è un vero tesoro di notizie; queste tabelle aumentano di gran lunga l'utilità del lavoro. Abbiamo qui una lista di nomi proprii; un'altra di tutte le parole contenute nei testi epigrafici precedenti, una di tutte le abbreviazioni e una dei numeri corrispondenti delle singole epigrafi nei varii volumi del CIL e nelle altre raccolte. Ma la parte più estesa e notevole dell'appendice è quella intitolata « *Sprachliches* » (n° III), che contiene un trattatello breve e completo di grammatica epigrafica, distinto nelle sezioni: fonetica - morfologia (declinazione, coniugazione) - sintassi.

Pure di grande utilità è il contenuto del n° IV « *Sachliches* » che serve ad orientare lo studioso nel rintracciare nei testi epigrafici l'illustrazione di tutta la vita ecclesiastica antica, sia nei costumi privati, sia nella gerarchia, sia nella prassi liturgica e disciplinare, sia finalmente in ciò che riguarda la dottrina e la fede.

Ai testi epigrafici cristiani l'Autore credette opportuno aggiungere una breve scelta di iscrizioni giudaiche latine, dando pure le frasi aramaiche talora unitevi; è un'utile aggiunta questa, che illustra un ambiente religioso non cristiano, ma che con quello cristiano aveva stretti rapporti.

È desiderabile che il Manuale del Diehl acquisti una diffusione sempre maggiore, a profitto degli studi cristiani e a nutrimento dello spirito, che da questi contatti con i primi secoli della Chiesa può sempre trarre un grande vantaggio.

Agli stessi scopi didattici è indirizzato il *Manuel d'épigraphie chrétienne* dell'Aigrain, il quale nel compilarlo si fondò in parte sulla prima edizione del Diehl. Ma lo speciale intento dell'A. era di giovare al clero e ai giovani che percorrono la carriera ecclesiastica; onde, mentre il lavoro del Diehl è di interesse prevalentemente filologico-storico e s' indirizza agli studiosi di qualunque ceto, il libro dell'A. è di interesse prevalentemente dottrinale, facendosi servire lo studio dei testi epigrafici massimamente alla conoscenza dei principii teologici fondamentali che in essi testi trovano autorevolissima illustrazione documentaria pei primi secoli della Chiesa latina. Lo scopo precipuo di questa raccolta epigrafica è dunque subordinato alle esigenze didattiche ed ai fini educativi d'un corso teologico; lo studio dei testi epigrafici, la loro dichiarazione ed illustrazione mira sopratutto a dimostrare per via positiva la continuità dell' insegnamento dottrinale della Chiesa, sia riguardo alle verità dommatiche fondamentali (cristologia - trinità - soteriologia - escatologia ecc.), come riguardo alle linee direttive generali della disciplina e del culto. Sotto questo aspetto il manuale dell'Aigrain tende ad aggiungere un contributo nuovo e prezioso agli studi teologici, chiamando la filologia e l'archeologia in sussidio della dimostrazione speculativa, aggiungendo al metodo dialettico un elemento di prova positivo, reale, sul terreno dei fatti e dei documenti. Ognuno scorge l' importanza d'un simile contributo e quanto sia commendabile sotto l'aspetto didattico e religioso-apologetico, questa provvida parentesi sperimentale — ci

si passi l'espressione — aperta in un ambiente intellettuale, che pur valendosi per sua natura di procedimenti d'altro genere, può tuttavia accogliere e far proprii secondo l'opportunità i risultati positivi della filologia. Lo studio della teologia cattolica non potrà che guadagnare in vastità e in saldezza, da questo nobile sussidio storico, e la mente dell'allievo, che viene così addestrata nell'uso di prove dimostrative talora forse più accessibili alle mentalità moderne, potrà vantare un possesso più saldo del tesoro dommatico, sapendolo difendere anche con armi nuove ed illustrare anche con procedimenti proprii della moderna cultura.

Adunque l'Aigrain accompagna i 258 testi epigrafici con un commento intercalare, che mentre fornisce le più indispensabili dichiarazioni paleografiche, storiche, filologiche ed archeologiche, tende specialmente a porre in rilievo il contenuto delle antiche iscrizioni in rapporto diretto con la teologia, la storia dei dogmi, la disciplina sacramentaria e la prassi liturgica. A tal proposito l'Autore rileva l'importanza relativa dell'epoca a cui l'iscrizione appartiene, in rapporto alla prova storica d'un articolo di fede che essa fornisce. Ciò serve ad avvezzare gli allievi al *metodo* storico, a formare in loro quel giusto criterio per cui ritengano normalmente più significativa e preziosa una testimonianza che appartiene ad un'epoca più antica. Contemporaneamente a questo commento dottrinale, un altro ne è apposto a piè di pagina, nel quale si indica la collezione o l'opera da cui l'iscrizione fu desunta, la data di essa, i nomi dei consoli, la spiegazione di segni abbreviativi, l'origine dell'epigrafe e simili altre notizie di carattere prevalentemente storico ed archeologico. L'A. non offre nel suo manuale, come fa il Diehl, un trattato di grammatica epigrafica, e si accontenta di alcuni rapidi cenni, molto sommari ed insufficienti, premessi nella breve introduzione. Ciò si spiega considerando l'interesse peculiare del lavoro e i suoi scopi quali furono da me or ora descritti; potrebbe stimarsi questo un lato deficiente dell'opera, costringendo lo studioso a procurarsi un altro libro per trovarvi le desiderate notizie intorno al linguaggio epigrafico. Ma certamente l'Autore intese di affidare questo compito all'insegnante, il quale in poche lezioni preliminari potrà di sua iniziativa impartire queste indispensabili nozioni. In molti casi peraltro l'A. supplisce a ciò con le note apposte ad ogni singola iscrizione. Una lista bibliografica premessa ai testi, serve di buon orientamento allo studioso, che si trova subito dinanzi le fonti principali del materiale; ac-

cortamente l'Autore non si accontentò di dare il puro titolo della Collezione o dell'Opera registrata, ma unì notizie e schiarimenti ad ogni singolo caso. Un indice onomastico e analitico chiude il fascicolo. Nel quale conviene pur ammirare la sobrietà e chiarezza di notizie ed un'invidiabile correttezza tipografica.

S. Colombo.

Alfred Leonhard Feder S. I. **Studien zu Hilarius von Poitiers II. Bischofsnamen und Bischofssitze bei Hilarius. Kirchlichen Prosopographie und Topographie des 4 Jahrhunderts.** (Sitzungsberichte der Kais. Akad. d. Wiss. in Wien. Philos.-hist. Kl. 166 Band, 5 Abhandl.). Wien, 1911 bei Alfred Hölder.

A complemento delle ricerche fatte dal Feder nel suo primo fascicolo di studi ilariani, vengono discusse nel presente fascicolo le liste episcopali apposte agli Atti dei Concili di Sardica-Filippopoli, di Sirmio I, di Rimini-Seleucia e del conciliabolo di Nice. L'importanza particolare di questa trattazione riguarda il campo dell'onomastica e toponomastica dei primi secoli e specialmente del IV, nonchè la geografia e topografia antiche in rapporto alle circoscrizioni ecclesiastiche. Il F. pone una questione iniziale circa il criterio da tenersi nella trascrizione degli antichi nomi ed espone tutte le circostanze di fatto che rendono difficile in simile operazione l'attenersi ad un sistema uniforme. L'incertezza della tradizione, la diversità di pronuncia fin dai tempi in cui queste liste furono prima redatte, sopratutto la deficienza ortografica dei mss. contribuiscono a rendere malagevole l'impresa. Copiosi saggi sull'ortografia dei codd. sono offerti (p. 6 ss.) e discussi, prima di accingersi all'analisi dei documenti. Questa viene condotta con grande ampiezza e ricchezza di notizie; ogni parte dell'argomento viene trattata metodicamente, preponendo un'accurata classificazione dei codd., poi il testo delle liste, indi la discussione particolare d'ogni singolo nome, in rapporto alla geografia e alla topografia antica. Numerosi raffronti con la letteratura antica e con i principali lavori moderni accrescono interesse all'analisi del F. Alla fine è aggiunto un capitolo ove sono elencate le sedi vescovili attestate dalle liste episcopali, in relazione con la divisione amministrativa dell'Impero, nonchè un indice onomastico. Il fascicolo contiene una preziosa e copiosissima serie di contributi per la storia ecclesiastica.

S. C.

GERARDUS RAUSCHEN. **Tertulliani Apologetici recensio nova.** Editio altera emendata. Bonn, Hanstein, 1912 (Florilegium patristicum, fasc. VI).

Questa edizione scolastica dell'Apologeticum tertullianeo è già alla sua seconda edizione (la prima è del 1906): ciò dimostra l'opportunità e la bontà del lavoro, il cui pregio è splendidamente attestato dal favore che questa pubblicazione incontrò subito anche presso gli specialisti di studi tertullianei.

Sono note le opinioni del Rauschen circa la tradizione manoscritta dell'Apologeticum e circa il valore della collazione fuldense. Nei Prolegomena di questa sua *recensio nova* il R. prende posizione di fronte alle divergenze della tradizione stessa, e dichiara doversi seguire il criterio d'un prudente eclettismo; su tal criterio è quindi fondato il testo offertoci dal R. La redazione fuldense non ispira al R. una fiducia illimitata, come l'aveva ispirata ad altri studiosi i quali la ritengono genuina e credono doversi in massima preferire la lezione fuldense nelle non lievi diversità che talora essa offre; nè soltanto diversità di lezione, ma aggiunte più o meno rilevanti, una lunghissima al cap. XIX, che il R. contro l'opinione di Harnack, Schanz ed altri ritiene spuria e riferisce soltanto in nota. Il giudizio sul valore delle varianti del perduto codice di Fulda (conservateci dal Maulde e introdotte nell'ediz. del Junius, Franeker, 1597), è espresso dal R. nei Prolegomena (p. 7) in questi termini: « in Codice Fuldensi habemus singularem formam Apologetici, quae multis locis sola veras Tertulliani scriptiones adservavit.... sed cave dicas cum Callewaert (1) textum huius codicis non esse vere retractatum neque in eo inveniri *des variantes intentionelles de quelque importance;* nam revera, ut in ceteris codicibus Apologetici, ita in Codice Fuldensi textus suo modo immutatus et correctus est: saepe facilioris intellegentiae causa quaedam voces aut locutiones aut sententiae additae, vel loco rariorum vocabulorum crebriora posita sunt ».

Il criterio eclettico adottato dal R. è senza dubbio il migliore, e nella compilazione di questa sua *recensio* egli ha avuto in generale un'ottima intuizione critica nella scelta delle lezioni varianti. Quando il R. rifiuta la lezione fuldense per adottare quella degli

(1) Le Codex Fuldensis, le meilleur ms. de l'« Apologeticum de Tertullien », in « Revue d'histoire et de littér. religieuses », VII, 1902, fasc. 2-3.

altri codd., in realtà quest'ultima è la migliore; i casi contrarii, a parte i passi in cui non può valere che il gusto soggettivo, si potrebbero ridurre a ben pochi. Rimane dunque da sottoscrivere pienamente al giudizio dato già dal Waltzing sull'edizione del 1906, che la chiama « excellente » (1).

Un indizio della sicurezza selettiva del R. è dato pure da un nuovo contributo alla critica del testo dell'Apologeticum, che risulta dallo studio delle clausole metriche. Nei luoghi in cui le clausole variano fra la lezione fuldense e quella dei codd., quasi sempre il R. ha scelto la forma che presenta la metrica più corretta nelle clausole. Questo punto fu recentemente analizzato da F. Di Capua nel « Bollettino di filologia classica » (XIX, fasc. 2-3, Agosto-Settembre 1912, Torino), il quale rilevando i varii casi in cui le clausole sono diversamente foggiate nelle due redazioni, trova sei luoghi soli in cui il R. rifiutando la redazione fuldense o contaminandola poco opportunamente con quella degli altri codd., accoglie una clausola falsa. Riporto qui le osservazioni del Di Capua (loc. cit. pag. 59-61) ai singoli passi (λ=cod. fuld.):

« I, 8, λ ha: *Quanto magis hos Anacharsis denotasset inprudentes de prudēntĭbūs iūdĭcāntĕs;* e la clausola è ottima, la più sonora forse che abbia la lingua latina: cretico+dicoreo. Gli altri codd. aggiungono: *quam immūsĭcōs dē mūsĭcīs;* ma la clausola è irregolare, nè si trova mai in fine di periodo nell'Apologetico. L'aggiunta è accettata da R(auschen), ma la clausola è certamente sbagliata.

IV, 10, *damnantūr licēt dāmnĕt*, vulg. clausola buona; *damnantūr licĕt ēt dāmnēntŭr*, λ, e come clausola potrebbe andare: dattilo e dispondeo. R. ha una contaminazione delle due varianti: *damnantūr licĕt ēt dāmnĕt*, ma la clausola se ne va.

IX, 7, *dē gĕnĕrĕ nĕcīs dīffĕrt*, vulg. e R.; *dē nĕcīs gĕnĕrĕ dīffĕrt*, λ. La claus. del cod. di Fulda è migliore, la sua lezione è da preferirsi. La *traiectio: de necis genere*, si deve appunto alla clausola.

(1) Cfr. Waltzing, « L'Apologétique de Tertullien », traduction littérale suivie d'un commentaire historique et de trois appendices. Louvain, 1911 (p. 338). Il W. fonda questa sua ottima traduzione sul testo del R.

XIII, 2, *nŏn pŏtēst ēssĕ*, λ, claus. buona; *nōn pŏtēst prŏcēdĕrĕ*, vulg. e R., claus. errata; da preferirsi, quindi, la lez. del cod. di Fulda.

XVI, 2, *indicibus fōntĭbŭs ūsōs*, così hanno la maggior parte dei codd. e R.; ma questa lezione ci dà un tipo di clausola eroica evitato dagli antichi; λ invece: *indicibus fōntis ūsōs*, con buona claus. e tale lezione è adottata da parecchi altri editori.

XIX, 1, *de tēmpŏrĭbŭs ādsĕrĕrĕ*, vulg. e R.: *de tēmpŏr(e) ādsĕrĕrĕ*, λ. La lezione del cod. di Fulda, accettata anche dal De Lagarde, ci dà una clausola regolare e migliore ».

A queste osservazioni critiche, non certo prive di valore, qualche altra è da aggiungersi a proposito di qualche passo in cui la scelta fra le lezioni varianti non sembra essere stata molto felice. Eccone alcune:

IX, 7 R.	Cod. Fuld.
Siquidem et de genere necis differt; utique crudelius in aqua spiritum extorquetis, aut frigori et fami et canibus exponitis; ferro enim mori aetas quoque maior optaverit.	Siquid et de necis genere differt, utique crudelius in aqua spiritum torquetis, aut frigori aut fami aut canibus exponentes; ferro enim mori aetas quoque maior optaverit.

La lezione fuldense qui sembra preferibile non solo perchè più chiara e scorrevole, ma anche grammaticalmente più corretta; infatti nel testo del R. il *differt* rimane privo di soggetto. Il Waltzing che mantiene la dicitura del R. è costretto a parafrasare anzichè tradurre letteralmente (V. op. cit. pag. 23). Il R. però dà qui, come quasi sempre altrove, la lez. fuldense integra nell'apparato critico.

XIII, 9 R.	Vulg.
cum de paedagogiis aulicis nescio quem synodi deum facitis...,	cum de paedagogiis aut aulicis cinaedum deum facitis.

Il Cod. fuld. ha: *cinhothi deum* certamente corrotto. La lezione adottata dal R. sebbene confortata da parecchi mss., non persuade. Il R. in nota, dopo aver detto trattarsi di Antinoo, spiega il *synodi deum* così: in synodum seu collegium deorum cooptatus, e cita il testo d'un'iscrizione greca relativa a questo fatto. Sembra

invece che la lezione *cinaedum* sia da preferirsi; essa è poi confortata dal fuldense che con quel corrotto *cinhothi* ci mette sulle tracce della forma più adatta e presumibilmente genuina. Si può notare di passaggio che la lez. fuld. si presta anche a qualche congettura non forse assurda; così forse potrebbesi anche leggere: ... nescio quem nothum deum facitis, od anche: n. q. ex nothis d. f.

XIV, 6 R.	Cod. fuld.
Nec tragici quidem aut comici parcunt...	Ne tragici quidem etc.

La lez. fuld. è più corretta. Tertulliano usa *nec* con *saltem* in senso di nec-quidem. Cfr. Hoppe, Syntax und Stil des Tert., Lipsia, Teubner 1903, pag. 107 e gli esempi quivi addotti.

XIV, 8 R.	Mss.
Tamen cum paenitet sententiae Athenienses ut criminatores Socratis postea efflixerint, et imaginem eius auream in templo conlocarint, rescissa damnatione testimonium Socrati reddiderunt.	Tamen cum paenitentia sententiae Athenienses ut (Oehler *et*) criminatores Socratis postea afflixerint et imaginem eius auream in templo conlocarint... test. Socr. reddit (Oehler *reddidit*).

Il R. segue qui da vicino la lezione fuldense, ma con poco successo, perchè il suo testo è oscuro e grammaticalmente scorretto. Per emendarlo bisogna ricorrere ad una congettura; probabilmente invece di *paenitet* del fuldense bisogna leggere *paeniteret*. La sostituzione di *et* a *ut* fatta da Oehler non è necessaria; ottima è poi la forma *reddiderunt* del fuldense, accolta dal R. Il passo pertanto sembra doversi meglio leggere così: « Tamen cum paeniteret sententiae Athenienses ut criminatores Socratis postea effixerint et imaginem eius auream in templo conlocarint, rescissa damnatione testimonium Socrati reddiderunt ». Per l'emendamento della lez. *paenitet* di λ, può servire di appoggio anche il passo di Ad Nat. I, 10: « cum paenituerit Athenienses damnationis, ut criminatores quoque impenderint, testimonium Socrati restituitur » additato dal R. stesso nell'apparato critico.

XVI, 7 R.	Mss.
Sed et Victorias adoratis, cum in tropaeis cruces sint, intestina tropaeorum.	Sed et Victorias adoratis, cum in tropaeis cruces intestina sint tropaeorum.

Fuld.

..... cum tropaeis intestina sint tropaeorum.

Non appare la ragione del mutamento introdotto dal R.; sembra preferibile anche pel ritmo la tradizione dei mss.

XXI, 4 R.

Totum Judaeis erat apud deum gratiae praerogativa ob insignem iustitiam et fidem originalium auctorum, unde illis et generis magnitudo...

Hoppe, Waltzing, al.

Tantum Judaeis erat... unde...

Come osserva il Waltzing (op. cit. p. 209) il *totum* dei mss. non ha un senso soddisfacente, e la correzione in *tantum* sembra indispensabile. L'*unde* successivo potrebbe spiegarsi come particella *causale* piuttosto che correlativa, nel senso analogo dei passi citati dall'Hoppe (op. cit. pag. 112).

XXI, 13 R.

Ita et quod de deo profectum est, deus est et dei filius et unus ambo; ita de spiritu spiritus et de deo deus: modulo alterum numerum, gradu non statu fecit, et a matrice non recessit sed excessit.

Cod. fuld.

Ita et quod..... modulo alter numerum gradu non statu fecit etc.

Mss.

.... modulo alternum etc.

Il testo del R. qui è enigmatico; alla poco felice scelta di varianti nella seconda parte di esso, s'aggiunge la cattiva punteggiatura. Forse si leggerebbe meglio così: « .... modulo alter, numerum gradu, non statu fecit » etc. (Cfr. Adv. Prax. 9; 13: 19).

XXI, 30 R.

Licuerit et Christo commentari divinitatem, rem propriam; non qua rupices et adhuc feros homines multitudini tot numinum demerendorum adtonitos efficiendo ad humanitatem temperaret, quod Numa, sed qui iam expolitos et ipsa urbanitate deceptos in agnitionem veritatis ocularet.

Fuld.

Licuerit etc.... sed quod....

Mss.

Licuerit etc.... sed quia....

Forse in luogo dell'emendazione *sed qui* era preferibile *sed qua*, in perfetta correlazione coll'inizio del passo: *non qua rupices* etc. Il Waltzing in sostanza traduce in quest'ordine; ecco la sua traduzione: « Qu'il soit donc permis au Christ aussi de révéler la divinité, qui lui appartient en propre, non pour rendre humains les hommes encore grossiers et sauvages, en les frappant d'étonnement devant une si grande multitude de dieux à servir, comme a fait Numa, *mais pour* donner aux hommes déjà polis et trompés par le raffinement même de leur civilisation, des yeux pour reconnaître la vérité » (op. cit. p. 53).

XXII, 11 R.	Cod. Fuld.
Benefici (scil. daemones) plane et circa curas valetudinum.	Venefici plane et circa medicinas val.

Sembra preferibile *venefici*, poichè l'intonazione di tutto il passo non comporta lo spunto ironistico contenuto nella lez. *benefici*.

XXXV, 7: Iam si pectoribus ad translucendum quandam specularem materiam natura obduxisset, cuius non praecordia insculpta adparent etc. In questo passo opportunamente il R. ha rifiutato le varianti del fuldense, ma la forma *adparent* probabilmente va cangiata in *adparerent* (il fuld. ha: *pareret*).

In qualche altro luogo non appare tanto evidente il motivo di preferire la lezione egualmente buona ma meno perspicua del fuld. in cambio di quella dei mss. Per es. XLVI, 10: « christianus ad sexum nec feminā mutat » ha il R. seguendo il fuld., mentre il vulg. coi mss. legge: « sexum nec femineum mutat christianus ». Quest'ultima lezione sembra più chiara; l'unico motivo di preferire l'altra lezione, potrebb' essere di far spiccare l'anafora sulla voce *christianus* in corrispondenza di altri membri di periodo successivi; ma questi membri sono troppo lontani l'uno dall'altro per supporre fra di loro una serie di tale movenza retorica, i κῶλα legati da anafora dovendo essere fra loro contigui.

Ma non ostante questi ed altri possibili appunti che possano muoversi alla *recensio* del R., essa rimane sempre opera di grande utilità per la cultura generale e per gli studiosi della letteratura cristiana. Notevole è il buono e sobrio commento aggiunto oltre l'apparato critico, nonchè la saggia raccolta di notizie preliminari offerte dall'Editore nei suoi prolegomena. Forse avrebbe giovato l'aggiunta di un indice analitico. Segnalerò infine alcuni errori di

stampa sfuggiti anche in questa 2ª edizione cioè: p. 28 l. 5; p. 47, l. 6; p. 49, nota 4; p. 53, l. 15; p. 67, l. 14; p. 71, nota 5; p. 77, l. 2; p. 103, nota 4.

S. Colombo.

Dr. Stephanus Székely. **Bibliotheca Apocrypha**, Vol. I, Friburgo, Herder 1912, in-8, pp. VII-512.

La conoscenza degli apocrifi è oggi riconosciuta una necessità indispensabile per chi voglia occuparsi delle origini cristiane, della storia del dogma, di storia ecclesiastica e di storia comparata delle religioni. Parecchie questioni della Scrittura e dell'Apologetica moderna, come la questione del Regno Messianico, dell'Escatologia, dell'Apocalittica, del Figlio dell'uomo, solo al lume degli apocrifi potranno essere definitivamente risolte e messe al sicuro dagli attacchi dell'ipercritica razionalista e modernista. Onde è che col rifiorir degli studi positivi la letteratura apocrifa divenne oggetto di ricerche sistematizzate e critiche ed assunse grande importanza anche nell'insegnamento superiore. Quanto interessamento abbia suscitato nei dotti, lo si rileva dalla copiosa bibliografia che il Székely riporta a pagine 114-120 e passim trattando dei singoli libri apocrifi. Senonchè anche qui si effettuò il solito processo scientifico, che comincia dal particolare per assorgere all'universale. Le edizioni critiche, le monografie, gli svariatissimi studi e saggi e i pochi trattati di introduzione si restringevano a libri particolari, o solamente a qualche gruppo di apocrifi. È merito del professore Székely, noto agli studiosi di Sacra Scrittura per la sua *Hermeneutica Generalis,* d'averci dato per la prima volta una introduzione generale a tutta la letteratura apocrifa. Il suo lavoro è un lavoro di sintesi. Non deve però esser considerato come un manuale di scuola, ma come una ricca miniera per le svariatissime quistioni delle scienze teologiche e storiche.

La *Bibliotheca Apocrypha* del Székely consterà di due grossi volumi, dei quali il primo venne pubblicato nel dicembre dell'anno scorso e il secondo è promesso per l'anno corrente.

Il primo volume che abbiamo sotto gli occhi contiene l'introduzione generale agli apocrifi (pag. 1-120), e introduzioni speciali a ben ventidue libri (Le Sibille e gli Apocrifi antichi del V. T.).

Nell'Introduzione generale il chiarissimo Autore espone la no-

zione, le varie divisioni, l'utilità, l'origine e le vicende degli apocrifi. Completa e fedele è l'esposizione delle dottrine apocrife, specialmente apocalittiche (pag. 30-83), seguíta da un profondo studio sull'origine delle dottrine in genere e sulle principali di esse in particolare, quali ad es. le cosmologiche, la nozione dell'Anticristo, l'idea e l'aspettazione messianica, il Figlio dell'uomo ecc. Vi è una trattazione a parte per la letteratura apocalittica, condotta col medesimo criterio, che fu seguito per la apocrifa in genere. Chiudono l'Introduzione generale due paragrafi sui codici, catalogi degli apocrifi ed una bibliografia generale.

Dobbiamo rilevare come l'Autore, precisando la nozione degli apocrifi, esclude i deuterocanonici, che i Protestanti mettono tra gli apocrifi, gli scritti spurii di autori nominati nella Scrittura, come gli scritti di Clemente Romano, dello Pseudo Dionigi Areopagita; gli scritti, che per un certo tempo erano compresi tra gli inspirati, p. es. la prima epistola di Clemente papa ai Corinti, il Pastore di Erma, mentre vi include l'epistola di Barnaba.

Dopo aver stabilito il concetto di apocrifo secondo l'uso delle scuole cattoliche di fronte ai Protestanti e i Moderni, fa vedere quanto fluttuante ed anche contrario fosse invece presso i Padri e i primi scrittori ecclesiastici.

Rivelano molto studio ed acume storico le pagine ove sono esposte le cause che diedero origine al movimento apocrifo presso i Giudei e i Cristiani. Le cause principali del movimento apocrifo presso i Giudei secondo il Sz. sono:

a) La lettura dei libri sacri dell'A. T. specialmente nei tratti messianici.

b) L'esempio dei Gentili, che abbondavano di libri esoterici.

c) Le varie religioni che venute alla conoscenza degli Ebrei colla diffusione della cultura ellenica, offrivano loro molte questioni da risolvere.

d) I miti gentileschi, i quali si sono infiltrati nella religione popolare degli Ebrei dopo l'esilio.

e) La diffusione della filosofia greca nel mondo intellettuale giudaico.

f) L'uso di voler dare carattere di autenticità ai propri scritti, onde più facilmente spargere le proprie dottrine sotto lo pseudonimo di qualche eminente personaggio antico.

g) La scuola farisaica col conseguente rifiorimento dei precetti mosaici e delle dottrine profetiche.

h) Le quistioni storiche e teologiche suscitate dagli avvenimenti contemporanei.

i) Lo zelo per difendere la propria religione e propagarla in mezzo ai gentili.

k) Le condizioni politiche in cui si trovarono successivamente gli Ebrei sotto le diverse dominazioni straniere.

l) Finalmente l'ignoranza delle cause naturali, la curiosità di investigare le forze ignote della natura e gli eventi sovrannaturali, a cui concorse anche la conoscenza delle mitologie pagane.

Le cause che diedero origine alla rifioritura degli apocrifi presso i Cristiani sono:

a) L'esempio degli Ebrei.

b) Condizioni psicologiche: la vita, la figura affascinante di Gesù Cristo, l'affetto verso i fondatori della fede cristiana e la sete del soprannaturale.

c) Le lacune nei racconti evangelici, specie nella storia dell'infanzia.

d) Le leggende che si formarono intorno alla persona degli Apostoli.

e) Gli scritti perduti degli Apostoli, che diedero occasione a comporne dei nuovi e spargerli sotto il loro nome.

f) La generale aspettazione della seconda venuta di N. S. G. Cristo e del regno messianico terreno, cui fomentavano le calamità pubbliche contemporanee.

g) Il pensiero della vita futura.

h) E lo sforzo degli eretici per spargere le proprie idee sotto lo pseudonimo di una qualche autorità storica.

Da ciò venne naturale che lo scopo di questa letteratura fosse specialmente quello di spiegare, ampliare certi tratti della Scrittura, riempire alcune lacune soddisfacendo alla pia curiosità dei fedeli, dare valore ad alcune tradizioni, accrescere la fede nei miracoli, promuovere la divozione ecc.

L'Autore, esponendo il carattere dell'apocalittica (pag. 25-26) dissente dal Bousset, il quale opina che gli autori, sotto l'incubo del tempo e dell'ambiente religioso, saturo di eccitazioni apocalittiche, avessero prima veduto in sogno o in estasi le visioni descritte. Egli ritiene che tali visioni sono affatto finte e poetiche e rivestono forma puramente letteraria.

Fra le più pregiate pagine del volume sono quelle (83-91), che espongono le varie fonti, onde scaturirono e si fomentarono gli

apocrifi. Il Székely, pur riconoscendo un notevole influsso mediato delle religioni e mitologie pagane, specialmente attraverso il sincretismo religioso che seguì lo spargersi della cultura ellenica, rigetta tuttavia l'esagerata opinione dei razionalisti, i quali vorrebbero privare quasi di ogni originalità i nostri autori.

L'Introduzione speciale tratta dei libri sibillini, degli apocrifi più antichi del V. T., dividendoli in apocrifi apocalittici, in apocrifi storici, apocrifi morali, apocrifi di vario genere e finalmente apocrifi perduti. Le ventidue opere, che l'Autore analizza sono le seguenti:

I libri sibillini (pagine 121-168); il libro di Enoch etiopico (pag. 169-227); il libro di Enoch slavico (pag. 227-242); il libro dell'Assunzione di Mosè (pag. 243-261); l'Apocalisse di Baruch, conservata in siriaco (pag. 261-284); il libro quarto di Esdra (pag. 284-328) da non identificarsi coll'Apocalisse di Esdra, composta in greco e edita dal Tischendorf — tutti di carattere apocalittico. — Indi il libro dei Giubilei (329-358), l' Epistola di Salomone (358-361); il terzo libro di Esdra (361-372), detto anche da alcuni moderni l'Esdra greco o l'Esdra apocrifo; il terzo libro dei Maccabei (372-382) — tutti di carattere storico. — Il Testamento dei dodici Patriarchi (382-422); i Salmi di Salomone o Salterio di Salomone (422-438); la preghiera del re Manasse (438-441) — di carattere morale. — L'Ascensione di Isaia, detta anche l'Apocrifo o Visione di Isaia (456-481) — di carattere vario. — I frammenti e le menzioni dei libri di Noè, di Fanna e Mambra, di Eldad e Modad, le aggiunte al libro di Giobbe, il libro apocrifo di Ezechiele, i vaticini di Istaspe e il libro o Apocalisse di Elia (482-493) Alla fine dell'opera vi è aggiunto un utilissimo indice cronologico dei libri contenuti nel primo volume.

La trattazione dei singoli libri varia in lunghezza secondo la grandezza ed importanza di ciascuno; vi è però detto tutto quello che è necessario, senza inutili ripetizioni o lunghe divagazioni.

L'Introduzione speciale di ogni libro comprende i punti seguenti:

L'idea generale del libro, le relative testimonianze degli scrittori antichi, i codici, le edizioni critiche, gli studi moderni; indi il senso del testo, la dottrina ed il carattere del libro, la sua composizione, le varie sentenze in proposito, l'autore, la lingua originale e le traduzioni o rifacimenti antichi.

L'Autore non riporta l'originale dei singoli libri, ne dà però un ampio sunto particolareggiato e tale da supplire l'uso dell'originale.

Sonvi aggiunte abbondanti note critiche, filosofiche ed esplicative, frequenti richiami di confronti colla Scrittura, cogli apocrifi, colle opere degli Scrittori ecclesiastici contemporanei ed anche degli scrittori pagani. Tutto ciò rivela la mirabile erudizione dell'Autore e la sua diligenza per lumeggiare più che sia possibile tutti i passi del testo. Sono assai pregevoli le trattazioni su la composizione, l'età, la lingua e l'autore degli apocrifi, come quelle che più abbondano di spinose difficoltà, di incertezze e di opinioni. Ebbene, il professor Székely anche qui manifesta vasta erudizione nella discussione, fino senso critico e serenità di giudizio. Non poche volte porta prezioso contributo in favore di qualche ipotesi, o la modifica, o la respinge, non mancando mai di esporre e motivare la propria opinione.

Le doti più emergenti che caratterizzano l'opera del dott. Székely sono una profonda conoscenza della letteratura apocrifa e dei campi che più intimamente si connettono con quella; grande conoscenza della letteratura scientifica relativa; raro acume critico e diligenza nel lumeggiare, vivificare la gran massa degli scritti apocrifi; ottima distribuzione della materia e perfetto svolgimento delle quistioni; linguaggio tecnico perfetto, chiaro e robusto; ma sovratutto grande coscienziosità scientifica nel fluttuar delle opinioni.

Queste doti, non frequenti in lavori congeneri, assicurano lunga durata all'opera; e la teologia cattolica ungherese, sfortunatamente così scarsa di produzioni latine, e per conseguenza tanto poco conosciuta, può andare superba del nome di Stefano Székely.

Cavaglià.

Dr. Ferenc Galla.

Dr. Antonio Baumstark. **La Riforma del Salterio Romano alla luce della storia comparata delle Liturgie.** — Nuova edizione con aggiunte. — Studi Liturgici, fasc. II. — Grottaferrata, Tipografia Italo-Orientale « S. Nilo », 1912.

L'eminente Liturgista, colla competenza che gli è propria, fa una analisi storico-liturgica, confrontando gli antichi riti orientali, specialmente il greco, l'armeno, il siro-nestoriano ed il siro-giacobita, col rito del Salterio Romano, che venne profondamente modificato dalla nuova riforma di Pio X. Dal confronto risulta che nel Breviario Romano anteriore a questa riforma erano conservati,

specialmente per la disposizione dei salmi e dei cantici, usi antichissimi, che essendo comuni alle diverse liturgie risalivano non solo ai primi secoli cristiani ed ai tempi apostolici, ma taluni altresì alla ufficiatura sinagogale degli Ebreî; i quali ultimi per conseguenza erano in qualche modo consecrati dal ricordo di G. Cristo stesso, che nei giorni della sua vita mortale prese parte alla preghiera matutina di quelle comunità giudaiche, nel cui seno Egli cominciò a spargere la lieta novella (cfr. p. 20 e 28). Tale scomparsa di usi antichissimi desta nel cuore dell'appassionato cultore di storia un amaro rimpianto, che noi non sappiamo condividere nè troviamo giustificato.

Il culto del passato, per quanto consecrato dai più bei ricordi, si risolve in sentimentalismo poetico — nuova forma di.... classicismo romantico — quando prescinda dal valore intrinseco delle cose o dalle leggi di opportunità. Noi siamo ben lungi dal considerare perfetta la nuova riforma del Breviario: per conto nostro, non dispiaccia al Baumstark, avremmo desiderato una riforma più radicale; ma riconosciamo che gli Ecclesiastici nel nuovo Breviario hanno pel loro spirito un nutrimento migliore che non avessero pel passato.

A parte ciò, l'opera del Baumstark, nella sua piccola mole è pregevolissima; e senza essere un trattato esauriente della storia del Salterio, è un lavoro che dovrà essere consultato da chiunque voglia conoscere l'origine e le vicende dell'antica salmodia.

D. E. M. Vismara.

P. M. Chaîne S. I. **Le texte original des apophthegmes des Pères,** pp. 29. (Extrait du tome V, pp. 541-569, des « *Mélanges* de la Faculté orientale »). Beyrouth (Syrie).

In Oriente fu celeberrima la collezione delle sentenze dei Patriarchi monastici, nota sotto il nome di *Apoftegmi dei Padri* o *Verba Seniorum*. Si ebbero redazioni in greco, in copto, in siriaco, in arabo, in etiopico ed in armeno; mentre in Occidente pare si conoscesse solo una traduzione latina, fino a quando Cotelier (Monum. Eccles. Graec. t. III, Paris 1686) non diede la edizione del testo greco.

Luogo di origine di simile collezione è l'Egitto, ove il monachismo fiorì; l'epoca si fissa al V secolo. — Il P. Chaîne si propone il problema della lingua in cui la collezione fu originariamente scritta.

Osservato che il carattere di traduzione è indubitabile nelle redazioni possedute in siriaco, arabo, etiopico ed armeno, la quistione non può dibattersi che fra il greco ed il copto. Gli uni con Weingarten (*Der Ursprung des Mönchtums,* 1887) opinarono pel greco; altri con Amélineau (*De historia lausiaca,* 1887) pel copto. Ma, osserva il P. Ch., i difensori del copto trascurarono il greco, ed i difensori del testo greco trascurarono il copto, mentre la soluzione della controversia non può aversi che da uno studio comparato dei due testi. A ciò si accinge egli.

Premessa una breve descrizione delle differenti redazioni greche — una grande compilazione alfabetica (A); due compilazioni logiche, una grande (B^1) ed una piccola (B^2); due piccole compilazioni senza alcun ordine nè alfabetico nè logico (C^1 e C^2) — stabilisce una parentela ed una fonte greca comune. — Atteso poi che fra le collezioni A e B^1, benchè diverse nella disposizione, vi è non solo identità sostanziale, ma ahche testuale e che il redattore di A dichiara di essersi servito di redazioni precedenti imperfette e disordinate, il P. Ch. pensa che tra il numero di tali redazioni precedenti si debbano collocare le redazioni B^2, C^1 e C^2. Onde viene alla conclusione che le redazioni $\widetilde{A \text{ e } B^1}$ e le redazioni $\widetilde{B^2, C^1 \text{ e } C^2}$ non sono che due differenti elaborazioni di un unico testo primitivo, almeno per le parti principali. Il P. Ch. non si addentra di più a ricercare la relazione fra A e B^1 e passa tosto all'esame del testo copto.

Di questo non abbiamo che due serie di frammenti appartenenti l'una al dialetto bohairico e l'altra al dialetto saidico. Anche qui abbiamo ordine *alfabetico* ed ordine *logico;* ad eccezione di pochi apoftegmi che si trovano nel copto e non hanno riscontro nel greco, pel resto tra i frammenti copti e le redazioni greche vi è non solo identità sostanziale, ma relazione letterale: rilevante specialmente è la relazione tra i frammenti saidici e la redazione greca B^1. Fra il greco ed il copto adunque vi è dipendenza di origine. Ma qual'è l'originale e quale la traduzione?

A sciogliere la quistione non giova l'argomento di verosimiglianza o di presunzione fatto valere dall'Amélineau, il quale pensava che essendosi scritti in Egitto gli Apoftegmi, dovessero essere

scritti nella lingua del paese, cioè in copto: giacchè, osserva il P. Chaîne, in Egitto, ove erano mescolate due razze irreducibili, si parlava il copto ed il greco; e se è vero che i monaci copti coltivavano di preferenza il copto, i monaci greci coltivavano il greco. Per contro, non vale neppure l'argomento dottrinale, invocato in favore del greco dal Weingarten, il quale pensava che lo spiritualismo e la bellezza morale racchiusa negli Apoftegmi non potesse provenire da monaci copti: il P. Chaîne riconosce che i monaci copti potevano benissimo assorgere a quell'altezza. Passando quindi ad un confronto diretto ed accurato del testo greco col testo copto, il P. Ch. crede di poter stabilire che al greco appartiene l'onore di testo primitivo.

E le ragioni che adduce sono le seguenti: 1° nel testo greco si trovano passi desunti letteralmente da composizioni greche, come sono la *Storia lausiaca* ed *Evagrio,* il che non può spiegarsi convenientemente nell'ipotesi di una traduzione dal copto. — 2° Nel testo greco B^1 e nei frammenti copti saidici si ha il medesimo ordine alfabetico: ora, anche nel testo copto l'ordine è secondo l'alfabeto greco e non secondo il copto. — 3° Il testo greco presenta sempre un racconto semplice, chiaro, accessibile, naturale; mentre il testo copto talvolta è oscuro, imbrogliato difficilmente intelligibile; oppure manca di quel sapore o di quei rilievi, che formano tutto il pregio ed il diletto dei medesimi racconti nel testo greco. E reca in conferma di ciò numerosi esempi, per cui gli pare vedere nel copto non uno scrittore originale, ma un traduttore inesperto, che volta pedantemente il greco originale, che spesso non comprende bene il senso del racconto e talora anche fraintende il significato delle parole.

Veramente, come sospetta lo stesso P. Ch., le singole osservazioni fatte in proposito, prese separatamente, non sembrano molto convincenti. E noi confessiamo schietto che non ci sembrano del tutto convincenti neppure nell'insieme. Non ci pare quindi evidente, se poggiata sulle sole osservazioni accennate, la sua conclusione un po' enfatica: « *Traduttore traditore,* dit un proverbe italien. Dans la comparaison des deux textes la trahison nous a paru flagrante; l'original et la traduction nous semblent bien déterminés désormais » (p. 3). Ma rimane pur sempre degno di nota il complesso dei 3 argomenti addotti dal P. Ch., di cui a nostro giudizio il secondo è il migliore.

Per avere intero il pensiero del P. Ch. e per determinare i

limiti entro i quali saggiamente difende la sua tesi, è necessario rilevare due osservazioni che fa a proposito della lingua originale e della redazione definitiva. A proposito della lingua originale osserva: « C'est en grec, dans cette seconde langue de l'Egypte à l'époque de son apparition, qu'il (le livre des Apophthegmes) a été écrit. Mais qu'on n'oublie pas qu'il s'agit du grec tel qu'on le parlait en Egypte... on ne doit point s'étonner que cela sente parfois le copte » (p. 13). Ed a proposito della redazione definitiva: « Le recueil que nous avons étudié, a été rédigé en grec. Le texte copte n'en est que la traduction. Pour le petit nombre des apophthegmes que nous ne possédons pas en grec, une origine copte est possible: des additions à un recueil de ce genre sont particulièrement faciles. Parmi les documents que l'auteur grec utilisa, on peut affirmer aussi que des documents de langue copte purent avoir leur part; mais c'est là, croyons-nous, tout ce que l'on peut accorder » (p. 28-29). — Così il P. Ch. intende precludere la via a coloro che o dai barbarismi della lingua greca o dal fatto che non tutti i racconti copti si trovano nel greco, volessero sostenere l'origine primitiva del testo copto. Se non si tenesse conto di queste due osservazioni, riuscirebbe strana l'asserzione del P. Ch.: « Dans la lecture que nous avons faite du texte copte, nulle part nous avons pu trouver quelque indice qui militât en sa faveur » (p. 18); mentre una simile constatazione forma un argomento molto valido, benchè solo negativo, in favore del testo greco.

D. E. M. Vismara.

Lorenzo Coccolo. — **Il decreto apostolico di Gerusalemme** (Estratto da « *Entaphia* »; in memoria di E. Pozzi). Torino, Bocca, 1913; in-8, pp. 33.

Il Coccolo, già noto ai lettori del Didaskaleion per uno studio su di un punto della cronologia paolina (Didask. II, 1913, pag. 1 sgg.), offre in questo suo nuovo lavoro un pregevole contributo alla filologia neotestamentaria. Riprendendo a discutere la dibattuta questione intorno al testo primitivo del *decreto apostolico* (Atti, XV) di Gerusalemme, l'Autore suggerisce nuovi argomenti e nuove considerazioni per dimostrare che le prescrizioni di quel *decreto* ebbero in origine un significato non *legale* ma *etico*, e che pertanto

il testo primitivo di esso decreto deve ravvisarsi nella redazione *occidentale* (Cod. Bezae) più tosto che in quella *orientale*.

Nella prima parte della sua indagine il C. espone i suoi argomenti in appoggio della sua tesi; in una seconda parte (p. 23 sgg.) critica gli argomenti in appoggio alla tesi contraria e ricerca l'origine della redazione *orientale*; in un'Appendice cerca di fissare la data più probabile del *decreto*.

Il C. non fonda la sua dimostrazione su la critica testuale: « appoggiandosi sulla tradizione dei Codici, scrive egli (pag. 5): la questione può dirsi insolubile, perchè l'uno e l'altro testo è da essa ugualmente confermato. Non è sufficiente neppure la tradizione letteraria, favorevole in eguale misura a tutti e due. Per risolvere il difficile problema bisogna pertanto uscire dalla pura critica testuale, domandando la soluzione ad argomenti di altro genere; e poichè il decreto non rimase lettera morta, occorre studiare diligentemente l'uso che se ne fece nei tempi apostolici, i fatti che ad esso si rannodano ed il confronto di esso con altri testi scritturali ». Pertanto il C. rileva anzitutto la contraddizione che offrono le clausole prescrittive della redazione orientale, se si prendono in senso legale, senso che necessariamente è imposto dalla voce πνικτόν (αἷμα) che trovasi in quella redazione: in fatto, da tutto lo svolgimento della radunanza apostolica quale è narrato negli Atti (XIV ss.), risulta chiarissimo l'intento degli Apostoli quivi presenti di esonerare pienamente gli etnico-cristiani dal gravame della legge mosaica, cominciando dal precetto iniziativo della circoncisione. Tale atteggiamento dell'autorità apostolica è costante e appare manifesto in altre occasioni, che il C. viene illustrando; e poichè il divieto degli idolotiti, (cioè dell'idolatria in genere, dovendosi ritenere in tal caso εἰδωλόθυτα come equivalente, nello spirito del divieto, ad ἀλισγήματα τῶν θεῶν, frase usata dall'Apostolo Giacomo) e quello della πορνεία sono per sè unicamente di valore morale, similmente va pure interpretato il divieto del sangue (αἷμα) cioè dei delitti di sangue; non v'ha dunque posto logicamente all'aggiunta πνικτόν della redazione orientale, aggiunta di cui in seguito (pag. 25), il C. viene a chiarire l'origine, quando si fa a rispondere al quesito come abbia potuto formarsi la detta redazione. In conferma di queste vedute il C. adduce la dottrina di S. Paolo circa la legge in rapporto all'annunzio cristiano in genere, specialmente nell'Epistola ai Galati: nulla quivi può farci sospettare che qualche imposizione precettistica legale fosse stata conservata per

autorità apostolica, protestando Paolo che a lui null'altro era stato imposto dagli Apostoli tranne le opere di carità: ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες (gli Apostoli) οὐδὲν προσανέθεντο... μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν.

Un fatto che si rannoda con la questione degli etnico-cristiani è la disputa di Antiochia, di cui parla l'Apostolo nella Epistola ai Galati sopra menzionata. Questo fatto che potrebbe porgere apparente sostegno all'autorità della redazione orientale e al senso legalistico delle prescrizioni di Gerusalemme, è in realtà un argomento in favore della tesi opposta. In fatti, se con quelle prescrizioni legali serbate in vigore pei gentili convertiti (idolotiti e soffocato) gli Apostoli avessero mirato a dare una adeguata soddisfazione all'intransigenza dei giudaizanti, v'è ragione di credere che la lotta si sarebbe sedata più facilmente e che forse quell'incidente antiocheno fra Pietro e Paolo si sarebbe evitato; ma appunto perchè le clausole prescrittive del decreto gerosolimitano implicavano il pieno scioglimento da oneri legalistici, durò la contesa e si accanì vie più da parte degli aderenti al mosaismo. Il C. espone questo punto con opportune digressioni cronologiche e con esame critico di opinioni espresse da altri studiosi sullo stesso argomento. Anche la dottrina di I Cor. capp. VIII e X ove Paolo ragiona degli idolotiti, è addotta ed illustrata dal C. per confortare la natura etica delle clausole gerosolimitane; di poi egli passa alla seconda parte della sua dissertazione, nella quale come già s'è accennato, critica e respinge in brevi parole gli argomenti principali addotti a sostegno della tesi contraria, e conclude ricercando il processo di formazione della redazione orientale, in particolar modo all'origine più probabile della voce πνικτόν che valse a dare al testo il significato legalistico da molti poscia riconosciuto e a torto sostenuto.

Nell'Appendice il C. esaminando le conclusioni di un recente studio del Goguel in « Revue de l'Histoire des Religions (LXV, 1912, pag. 285 ss), riprende sommariamente l'esame della cronologia paolina nei suoi punti principali e conclude che la radunanza degli Apostoli che dette origine al famoso *decreto*, deve farsi coincidere con la visita di Paolo a Gerusalemme ricordata in Gal. II, e che la data di quella radunanza deve porsi nell'inverno del 49/50.

S. Colombo.

Joseph Michaël Heer. **Neue griechisch - saïdische Evangelienfragmente**. Estratto da « Oriens Christianus » nuova serie, II, 1. Leipzig, Harrassowitz, 1912 (con facsimile), pp. 47.

L'Heer pubblica qui per la prima volta il testo di alcuni frammenti neotestamentari greco-saidici contenuti in un ms. unciale pergamenaceo di cinque fogli, recentemente acquistato insieme con altri mss. papiracei dalla Biblioteca dell'Università di Friburgo i. Br. Il testo è preceduto da un facsimile in fototipia e da un'ampia esposizione critica, in cui l'H. prende occasione per discutere numerosi problemi di filologia neotestamentaria, coi quali il presente testo può aver qualche relazione, od anche presentare elementi a conclusioni nuove per alcuni di essi. I frammenti sono disposti in pericopi ad uso liturgico per il rituale della Pascqua e contengono appunto il racconto della Resurrezione secondo Lc. 24, 3-12 (Said. Lc. 24, 1-12), Mc. 16, 2-20; Lc. 24, 36, quest'ultima pericope tronca al primo verso. Studiati diligentemente i caratteri paleografici del ms. e accertatane la probabile provenienza, l'H. si intrattiene su alcuni punti, dai quali risulta una speciale importanza del testo bilingue da lui qui offerto e studiato. Rileviamo particolarmente due fatti; primieramente il testo saidico di questi frammenti constituisce un elemento prezioso perchè ci dà intiero l'ultimo capitolo del vangelo di S. Marco, che finora si possedeva (ed. Horner, Oxford, 1911) soltanto in forma lacunosa ed incompleta; inoltre il presente testo offre caratteristiche degne di nota riguardo alla finale di Marco che, come noto, è tràdita in doppia forma, l'una breve, l'altra lunga (16, 9-20) mentre alcuni mss. mancano sì dell'una che dell'altra. La pericope di Marco qui pubblicata reca le due finali, prima la breve, poi la lunga, sì nel testo greco come nel saidico; ma tanto l'una che l'altra sono congiunte col precedente verso 16, 8 mediante una glossa che le designa come due varianti: ἐν ἄλλοις ἀντιγράφοις οὐκ ἐγράφη ταῦτα, è premesso alla finale breviore nel testo greco, e nel testo saidico: *in aliis exemplaribus autem haec inferuntur adhuc*. La glossa che va innanzi alla finale longiore (Mc. 16, 9,20) è rispettivamente pel greco: ἔστι δὲ καὶ ταῦτα μεταφερόμενα, e pel said.: *haec autem iterum inferuntur adhuc*. La conclusione critica di tale fatto riguarda specialmente la storia del testo saidico; infatti, mentre l'Horner stimava che la finale originaria in tale testo fosse la breviore, l'Heer

conclude che nè l'una nè l'altra finale debbano ora considerarsi come originarie, ma che s'abbiano a riguardare come varianti non primitive. Ciò desume l'H. anche dall'esame comparativo dei mss. copti finora editi; ma forse in tale questione egli considera la storia di questi testi troppo indipendentemente da quella dei testi greci, prospettando la difficoltà relativa alla duplice finale di Marco in un modo troppo più semplice di quello che in realtà sia. Ma comunque si possa pensare della soluzione di tale delicato problema, non v'ha dubbio che l'indagine critica su questo e sugli altri punti esaminati dall'H. è condotta con la massima ponderazione e con una competenza non solo da erudito, ma da vero specialista in fatto di filologia neotestamentaria. Da tutto ciò si comprende come il testo bilingue pubblicato dall'H. sia rilevante più per la redazione egiziana che per quella greca; il testo greco infatti non offre caratteri importanti oltre una serie limitata di varianti proprie della redazione orientale. Lo speciale carattere del testo offre poi occasione all'egregio Editore di ricercare la storia dei testi bilingui nella tradizione manoscritta d'Oriente e d'Occidente, e di rilevare alcuni fatti relativi alla storia della liturgia antica.

S. Colombo.

RIVISTE

Archivum Franciscanum historicum. Annus VI, fasciculus II. Aprile 1913.

I. Discussiones. — 1. P. Joannes Hofer, C. SS. R. *Biographische Studien über Wilhelm von Ockam, O. F. M. (Fortsetzung folgt)*, pp. 209-233. — 2. P. Aubain Heysse, O. F. M. *L'auteur des « Annales gandenses ». Réponse à l'article de M. De Pauw: Note sur le vrai nom du Minorite de Gand »*, pp.234-241.

II. Documenta. — 1. P. Leonardus Lemmens, O. F. M. *Regula antiqua Ordinis de Paenitentia (1221) iuxta novum codicem*, pp. 242-250. — 2. P. Ferdinandus M. Delorme, O. F. M. *Acta et Constitutiones Capituli Generalis assisiensis (1340)*, pp. 251-266. — 3. P. Livarius Oliger, O. F. M. *Documenta inedita ad historiam Fraticellorum spectantia. Tres textus saec. XIV.* (Continuatio. Cfr. 1912, p. 74, sgg.), pp. 267-290. — 4. P. Seraphinus Gaddoni, O. F. M. *Documenta ad historiam Trium Ordinum S. Francisci in urbe Imolensi. II. Secundus Conventus I Ordinis (1400-1450)*, pp. 291-321. — Codicographia. — P. Michael Bihl, O. F. M. *Descriptio novi codicis Dicta IV Ancillarum S. Elisabeth Thuringiae et Legendam S. Clarae auctore Fr. Toma de Celano continentis (Florentiae, Bibl. Nat. Conv. S. Crucis 5 C. 5)*, pp. 322-327. — P. Athanasius López, O. F. M. Descriptio codicum franciscanorum Bibliothecae Riccardianae florentinae (Continuatio. Cfr. 1913, p. 150-sgg.), pp. 328-337. — Bibliographia.

Id. Fasciculus III, Luglio 1913.

I. Discussiones. — P. Parthenius Minges, O. F. M. *Additamentum ad articulum De relatione inter Prooemium* Summae *Alexandri Halensis et Prooemium* Summae *Guidonis Abbatis*, pp.433-438. — P. Johannes Hofer, C. SS. R. *Biographische Studien über Wilhelm von Ockam, O. F. M.* II. *Wilhelm Ockams*

Stellung im Armutsstreite bis zu seiner Flucht aus Avignon am 26 Mai 1328. (Schluss folgt), pp. 439-465. — Sac. Salvatore Barsotti, *Il Santuario della Madonna di Montenero presso Livorno nel suo primo secolare periodo retto dai Frati del Terz'Ordine di S. Francesco, 1341-1441* (fine), pp. 466-490.

II. Documenta. — P. André Callebaut, O. F. M. *Fr. Gautier de Bruges, O. F. M., évêque de Poitiers et Philippe le Bel. Documents,* pp. 491-514. — P. Livarius Oliger, O. F. M. *Documenta inedita ad historiam Fraticellorum spectantia. Tres Textus saec. XIV* (continuatio), pp. 515-530. — P. Maximilianus Straganz, O. F. M. *Duae relationes circa Monasterium Brixinense O. Clar.,* pp. 531-545.

III. Codicographia. — P. Hugolinus Lippens, O. F. M. *Descriptio Codicum Franciscanorum Bibliothecae Musaei Namurcensis,* pp. 546-556.

Bibliographia.

Bessarione. Anno XVII, fasc. I. Gennaio-Marzo 1913.

A. Palmieri. *Un'opera inedita di Fantino Valaresso Arcivescovo di Creta sul Concilio di Firenze,* pp. 1-26. [È riprodotto il testo (latino)]. — Marini Mons. Niccolò. *Il primato di S. Pietro e de' suoi successori in S. Giovanni Crisostomo* (continua), pp. 27-37. — M. Chaîne. *Le rituel éthiopien. Rituel du Baptême,* pp. 38-71 [Testo etiopico-latino]. — P. Agostino Pellegrini O. S. A. *La raccolta degli Atti del Concilio di Firenze di Angelo Maria Bandini,* pp. 72-103. — N. Festa. *Niceta di Maronea e i suoi dialoghi sulla Processione dello Spirito Santo,* pp. 104-113 [Continua il testo latino]. — S. Trzeciak. *Quaestio alcoholica apud iudaeos aetate Domini Nostri Jesu Christi,* pp. 114-144 [Contenuto: 1. Prooemium; 2. De sicera in Biblia et in Talmude; 3. De vino, vite et vinea in Biblia; 4. De usu liquorum inebriantium apud priscos; 5. De actione antialcoholica prophetarum; 6. De Philonis ferventissima actione antialcoholica; 7. Testamenta XII Patriarcharum de usu vini, de malis effectibus vini, de abbreviatione vitae; 8. Josephus Flavius de potentia vini; 9. Apocalypsis Baruchi graeca de maledicta origine vini et de vino qua fonte omnium malorum; 10. Talmud de vino de eiusque usu. Vinum est donum Dei. Symbolum vini in nuptiis, genera vini, vinum qua medicamentum, qua benedictio divina. De actionibus ebrii, de mensura in bibendo. Vinum

prodit occulta credita, ducit ad peccatum; 11. Rigorosissima antialcoholica actio ejusque effectus; 12. Relatio Domini nostri Jesu Christi et Apostolorum ad usum vini; 13. De abstinentia in Biblia et in praxi apud Judaeos; 14. Utrum abstinentia an temperantia?]. — A. Palmieri. *Le divergenze dommatiche, disciplinari e liturgiche tra le due Chiese al Concilio Ecumenico di Firenze,* pp. 145-153. — Marini, Mons. Niccolò. *Impressioni e e ricordi di un viaggio in Oriente*, 154-169. — Karalevskij D. Cirillo. *La Missione Greco-Cattolica della Cimarra nell'Epiro nei secoli XVI-XVIII* (Cont. e fine), pp. 170-197. — Cattan P. Basilio. *La stampa in Siria e le Chiese Orientali,* pp. 198-208. — D. Bénoît Gariador. *Les Bénédictions en Orient,* pp. 209-211. — *Il movimento teologico nelle Chiese Ortodosse,* pp. 212-213.

Nuovo Bullettino di Archeologia cristiana. Anno XIX, n. 1-4, 1913. MCMXIII. XVI Centenario Costantiniano.

O. Marucchi. *Per il* XVI *Centenario Costantiniano e per l'anno cinquantesimo del Bullettino di Archeologia cristiana,* p. 5. — Giovanni Battista de Rossi. *I. Una questione sull'arco trionfale dedicato a Costantino; II. L'iscrizione dell'arco trionfale di Costantino*, pp. 7-28. [Le due trattazioni sono state pubblicate dal de Rossi nel Bullettino di Arch. crist. 1863 nei numeri di Luglio e Agosto, e vengono qui riprodotte per l'occasione. Il de Rossi sostiene che le parole *instinctu divinitatis* dell'iscrizione dell'arco costantiniano sono primitive e combatte l'opinione di archeologi che le credettero inserite più tardi; nessuna traccia di tale rimaneggiamento può riscontrarsi nell'attuale stato dell'iscrizione; d'altra parte l'epoca in cui l'arco fu terminato (315) cioè in tempo di piena tolleranza e pace pel cristianesimo, non impediva tale pubblica professione di fede nella suprema divinità cristiana; nè dubbi di sorta potrebbero sollevarsi riguardo alla piena adesione di Costantino al cristianesimo in quell'epoca stessa]. — L. Duchesne. *Constantin et Maxence*, pp. 29-35 [La tregua alla Chiesa era già stata concessa da Galerio nel 311 e d'altra parte Massenzio non potrebbe incarnare lo Stato Romano persecutore. La battaglia del Ponte Milvio condusse ad un epilogo che aveva avuto già una lenta e progressiva preparazione provvidenziale negli avvenimenti anteriori « ... à vrai dire le mérite d'avoir fait cesser la persécution revient aux chrétiens qui l'endurèrent; aux martyrs, qui firent

alors le sacrifice de leur vie; à tant de confesseurs, notoires ou inconnus, qui, à cent degrés divers, lui opposèrent une résistance invincible; aux apostats eux-mêmes, qui, malgré des défaillances momentanées, se gardèrent bien de passer au paganisme et revinrent en foule à l'Église quand le danger eut disparu..... Ainsi fut vérifié le mot de l'Apôtre: *Haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra* »]. — R. Paribeni, *Sull'origine del nome « Cristiano »*, pp. 38-41 [Il suffisso ιανος è estraneo alla lingua greca e solo tardi vi appare per derivazione da altre lingue e formato sul suff. latino *-ianus*. « Il nome Χριστιανός che gli Atti degli Ap. registrano come sorto tra i pagani di Antiochia, non è che la transliterazione del latino *Christianus*, aggettivo di regolare formazione da *Christus* con un suffisso che è superfluo ricordare quanto sia diffuso in latino. Sicchè tra i pagani furono i Romani i primi che distinsero il nucleo di fedeli che veniva a distaccarsi dal giudaismo... ed essi per primi latinamente lo denominarono »]. — Alfredo Monaci. *La campagna di Costantino in Italia nel 312*, pp. 44-69. [Si illustra il racconto di Eusebio della visione, dimostrandone la storica attendibilità]. — Carlo Santucci, *L'Editto di Milano nei riguardi del Diritto*, pp. 72-75. — O. Marucchi. *Il cimitero di Priscilla in cui fu sepolto il papa Silvestro è quello stesso dove battezzò l'apostolo Pietro e che occasionalmente fu chiamato « Cimitero Ostriano »* (2 tav.) pp. 77-108. — G. Albarelli. *Il titolo di S. Marcello « in via Lata » e la scoperta d'un antico battistero* (1 tav.), pp. 109-129. — G. Schneider-Graziosi. *Il Labaro Costantiniano e la risurrezione di Lazzaro sopra due marmi del cimitero di Priscilla* (3 figure), pp. 131-141. — Philip Barrow Withehead. *Degli antichi edifici componenti la Chiesa dei SS. Cosma e Damiano al Foro Romano* (tav. 1), pp. 143-165. — A Silvagni. *Il titolo Costantiniano di Equizio* (1 fig.), pp. 167-173. — A Muñoz. *Le pitture del portico della vecchia Basilica Vaticana e la loro datazione (due frammenti della scena del sogno di Constantino)* (1 tav.), pp. 175-180. — F. Hermanin, *La leggenda di Costantino Imperatore nella Chiesa di S. Silvestro a Tivoli* (6 fig.), pp. 181-203. [Si illustrano le antiche pitture di detta chiesa rappresentanti i seguenti episodi della Leggenda: 1° Costantino ammalato di lebbra e le madri piangenti per lo scempio che il carnefice si dispone a fare dei loro piccini per apprestare un bagno di sangue all' imperatore (il quale inorridito rifiuta il bagno per risparmiarli e si rivolge a papa Silvestro). 2° Costantino battezzato da S. Silvestro. 3° La disputa di S. Silvestro

coi Rabbini in presenza di Costantino. 4° Il miracolo del toro. 5° S. Silvestro lega il drago. Questi momenti della Leggenda raffigurati nei dipinti, vengono qui illustrati accompagnandoli con brani corrispondenti del testo di questa secondo che è riferito nel Monbrizio]. — A. Muñoz. *La Cappella di S. Silvestro ai SS. Quattro Coronati e le recenti scoperte* (2 tav.), pp. 205-211 [Fra altro un frammento d'iscrizione damasiana (Ihm, 29) in tipi filocaliani]. — G. Schneider-Graziosi. *Miscellanea archeologica* (2 fig.) pp. 213-227. — Notizie. — O. Marucchi. Roma: *Scavi nelle catacombe romane;* Grotta Ferrata: *Scoperta di un antico cimitero cristiano;* Albano Laziale: *Lavori nella chiesa cattedrale e scoperta ivi avvenuta di alcuni avanzi che possono attribuirsi alla Basilica Costantiniana di S. Giovanni Battista,* pp. 229-239. — G. Schneider-Graziosi: *Breve appendice alla notizia sulle catacombe tuscolane. — Cenno necrologico di A. Bevignani,* pp. 240-245.

Roma e l'Oriente, Anno III, Fasc. 29, 25 Marzo 1913.

1. *L'erigendo patriarcato russo,* (Continuaz. Cfr. fasc. 28 p. 197 sgg.), pp. 261-272. — 2. *L'iconographie byzantine dans un document grec du IX siècle* (Continuaz. Cfr. fasc. 28, p. 222 sgg.) [Segue il testo greco e traduz. ital.] — 3. *L'Epifania nella Chiesa Greca,* pp. 286-301. [L'introduzione della festa del Natale accanto a quella primitiva dell'Epifania determinò man mano una corrispondente modificazione della terminologia liturgica propria dell'antica solennità; particolarmente si preferì la voce Γενέθλια per designare il Natale propriamente detto]. — 4. *Un'ufficiatura perduta del Venerdì Santo,* pp. 302-313 [testo d'un κανών bizantino pel Venerdì Santo, edito dai seguenti mss.: *Vaticani gr.* 1072; 731; 1517; e *Marc,* CXXVI]. Bibliographia.

id. n. 30, 25 Aprile 1913.

L'erigendo patriarcato Russo, pp. 325-332. — *In difesa del potere apostolico dei Concilî e dei diritti della Chiesa di Cristo,* pp. 333-334. — *La commemorazione costantiniana dell'archimandrita Dionisio,* pp. 345-348. — *L'iconographie byzantine dans un document grec du IX siècle,* pp. 348-366 (continuaz. e fine; cfr. fasc. 28, p. 222). — *Gregorio Palamas,* pp. 367-372. — *Bibliografia.* — *Cronaca.*

id., Maggio-Giugno 1913 (Numero Costantiniano).

Dedica. — *Pace e libertà,* pp. 7-11. — P. Schaskolsky, *La leggenda di Costantino il Grande e di Papa Silvestro,* pp. 12-25. — *Gli Atti apocrifi dell'invenzione della Croce in due codici Sessoriani* (5-20), pp. 26-55. — *Innologia greca in onore dei SS. Costantino ed Elena,* 52-85 [Testo di tutti i canti liturgici bizantini dedicati a questo argomento, con note critiche]. — A. Baumstark, *Der in den Akten des siebtem allgemeinen Konzils bezeugte angebliche Konstantinische Mosaiken-zyklus,* pp. 86-88. — Pietro Capparoni, *Due tele ad olio del secolo XVII rappresentanti oggetti costantiniani,* pp. 89-92 (con due tavole). — *Le Catacombe Tuscolane « ad decimum » della via Latina,* pp. 93-114 (con tre tavole). — P. S., *Di un'iscrizione greca rinvenuta nelle Catacombe Tuscolane,* pp. 115-117 [sarebbe del III secolo. Testo: ΕΝ ΟΝΟΜΑ ΤΟΥ ΚΥΡΕΙΟΥ ΧΡΕΙΣΤΟΥ ΠΙΣΘΕΥΩ ΑΥΡΗΔΕΙΑ (edera) ΠΡΙΜΑ (áncora) [ΚΕ ΠΕΔΙΕ ΚΥΙΝΤΙΑΝΟΣ Κ]; (la parte fra parentesi quadrate è aggiunta posteriore alla collocazione). — *Bibliografia.* — *Cronaca.*

id. Fasc. 32-33, Luglio - Agosto 1913.

1. ΙΗΣΟΥΑΝΟΙ *ovvero la nuova eresia della Chiesa Russa,* pp. 125-132. — 2. Albert Dugout. « *Tu es Petrus* ». *Le Schisme Gréco-Russe et la Primauté pontificale,* pp. 133-146 (à suivre). — 3. Polonus. *Le condizioni del Cattolicismo nel Governatorato di Minsk,* pp. 147-153. — 4. *Documenti relativi ad un progetto di Unione nella Russia meridionale* (sec. XVII), pp. 154-162. [Testi latini. « Fanno parte di uno spoglio di Regesti della nunziatura di Polonia (Arch. Vaticano) intrapreso dal compianto prof. Antonovic dell'Università di S. Vladimiro (Kiev) e pubblicato ora... dall'Imp. Deputazione Archeografica della Russia Meridionale... »] — P. S. *Catacombe tuscolane. L'età del monumento,* pp. 163-171 [La topografia e le iscrizioni di questo cimitero dimostrano che esso risale almeno in parte ad un'epoca anteriore a quella assegnatagli dal Marucchi (N. Bull., 1913, p. 232), il quale lo ritiene dell'età constantiniana]. — Bibliografia.

Studi Romani. Rivista di Archeologia e Storia. Anno I, fasc. 1, Gennaio-Febbraio 1913.

Con una numerosa ed eletta schiera di colloboratori italiani ed esteri, ha iniziato le sue publicazioni questa nuova Rivista archeologica. Esce in fascicoli bimestrali con illustrazioni e tavole.

Redazione e Amministrazione: Roma, via Palermo, 73. Abbonamento annuo per l'Italia L. 20; per l'Estero L. 25.

Sommario del fasc. I: *Studi Romani* (La Redazione), pp. 1-2. — G. Mancini. *Le recenti scoperte di antichità a Monte Citorio* (con 2 tavole), pp. 3-15. — W. Amelung. *Il così detto busto di Belisario* (1 tav.), pp. 16-20. — A. Maiuri. *La nuova iscrizione della fratria napoletana degli Artimisi* (2 tav.), pp. 21-36. — S. Pesarini. *Contributo alla storia della Basilica di S. Lorenzo sulla via Tiburtina* (1 tav.), pp. 38-52. — F. Grossi-Gondi. *La « confessio » dell'altare maggiore e la cattedra papale a S. Lorenzo in Lucina* (1 tav.), pp. 52-62.

Notizie. — [Fra altro si comunica che durante i lavori di restauro alla Chiesa dei SS. Quattro Coronati, diretti dal prof. Muñoz, fu trovato un frammento marmoreo con piccola parte d'un'iscrizione metrica damasiana, incisa in bellissime lettere filocaliane. Il framm. appartiene al carme posto da Damaso nel cimitero *ad duas lauros* sulla via Labicana, in onore dei martiri Marcellino e Pietro (cfr. Ihm, Damasi epigr. n. 29)].

Analecta Bollandiana. Tomus XXXII, fasc. II et III, 20 Giugno 1913.

Hippolyte Delehaye, *Vita S. Danielis stylitae,* pp. 121-216 [Testo greco con apparato critico e indice onomastico. È il testo finora inedito dell'antica Vita a cui attinse anche il Metafraste. Fu scritta da un monaco contemporaneo e famigliare del santo]. — Id. *De fontibus Vitae S. Danielis Stylitae,* pp. 217-229 [Descrizione e classificazione dei mss]. — Pio Franchi de' Cavalieri. *Un'antica rappresentazione della traslazione di S. Teodoro Studita,* pp. 230-235. — Paul Peeters. *I. Hilarion d'Iberie,* pp. 236-269 [Testo della Vita tradotto dal georgiano in latino]. — Charles Van de Vorst. *Note sur S. Macaire de Pélécète*, pp. 270-273. — L. Laurand. *Le cursus dans les hagiographes dominicains,* pp. 274-277. — François Van Ortroy. *S. Ignace de Loyola et le Père Olivier Manare,* pp. 278-295. — Bulletin des publications hagiographiques. — U. Chevalier. Repertorium hymnologicum 3071-5819.

Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes. Troisième année N. 2, 15 Avril 1913.

1. J. Tixeront. *Le rite du matal,* pp. 81-94 [« On appelle *matal*, dans le anciens rituels arméniens, l'animal sacrifié à Dieu,

et dont la chair est destinée surtout à nourrir le clergé des pauvres... Le matal continue les sacrifices de l'ancienne loi, mais par son but il a des rapports étroits avec la dîme ecclésiastique et avec l'agape ». Si esaminano i testi relativi e se ne ricercano le analogie in pratiche rituali fuori della Chiesa Armena e nell'Occidente]. — Gustave Bardy, *Les objections d'un philosophe païen, d'après l'Apocriticus de Macaire de Magnésie,* pp. 95-111 [L'avversario combattuto nell'apologia di Macario Magnete rappresenta uno stadio erudito della lotta contro il cristianesimo. Entra in campo la filosofia e combatte le fonti della rivelazione cristiana: i Vangeli. Già Celso aveva ricorso a tale sistema; il porfiriano combattuto da Macario si rivolge non solo contro i Vangeli ma anche contro l'opera e la dottrina di S. Paolo; « Si l'on peut louer le sage néoplatonicien, malgré le débordement d'injures dont il accable l'Apôtre, c'est d'avoir saisi toute l'importance de la personnalité et de l'enseignement de saint Paul au point de vue chrétien »]. — II. Notices et communications. 1, J. P. Kirsch. *L'aigle sur les monuments figurés de l'antiquité chrétienne,* pp. 112-126. — 2. Pierre de Labriolle, *Tertullien, auteur du prologue et de la conclusion de la passion de Perpétue et de Félicité* [« Il y a.... deux parts à distinguer dans ces Actes: la part du compilateur, la part des martyrs eux-mêmes... Des raisons d'ordre grammatical et lexicographique militent... pour l'attribution de cette pièce (il prol. e l'epil.) à Tertullien ». Si illustra la tesi con esame dettagliato dei brani e confronto con passi analogi delle opere di Tert.]. — P. B. *La conversion de Constantin et la tendance au monothéisme dans la religion romaine,* pp. 132-142 [Il concetto monoteistico ed enoteistico si fa strada nel secondo e terzo secolo per l'influsso dei culti orientali ed egiziani, specialmente il mitracismo e il culto di Iside. Il sincretismo fu la via alla nuova concezione; si andava così stabilendo fra le deità romane un ordine gerarchico presieduto da un Juppiter supremo, massimo, sommo « *divinarum humanarumque rerum rector factorumque arbiter* », conciliando le tradizioni politeistiche col nuovo punto di vista. A tale concetto d'una divinità suprema, come già acquisito mediante l'elaborazione sincretistica, si appoggiano con successo gli apologisti cristiani del secolo IV, Arnobio e Lattanzio specialmente]. — 4. P. B. *Les « Constitutiones synodales » de Guillaume Durand,* pp. 141-142. — Comptes rendus, pp. 143-149. — Notes bibliographiques, pp. 150-160 [Fra l'altro si segnala uno studio di Dom. Morin in « Revue Béné-

dictine », Aprile 1913, pp. 153-172, in cui è impugnata l'origine priscillianea degli Opuscoli scoperti e pubblicati da Schepps nel 1886].

id. 15 Juillet 1913.

I. Pierre de Labriolle, *Tertullien était-il prêtre?*, pp. 161-177. [Breve storia della questione; si contesta il senso dato dal Koch (Histor. Jahrbüch. XXVIII, 1907, p. 95-103) al passo di Tert. de exhort cast. VII « *nonne et laici sacerdotes sumus?* » e si conclude doversi prestar fede alla notizia di S. Gerolamo de vir. LIII, che chiama Tert. *presbyter*]. — Pierre Batiffol, *Les étapes de la conversion de Constantin I.*, pp. 177-188. [La numismatica e le espressioni dei panegiristi contemporanei, rivelano i diversi stadi dell'evoluzione religiosa di Costantino; questa va da un politeismo spiccato man mano riducendosi al concetto d'un'unica divinità suprema; quest'ultimo grado è già raggiunto nel 313 ed è pienamente espresso ed illustrato dalla dedica da Lattanzio premessa alle sue Institutiones, dedica che assai probabilmente fu scritta dopo la battaglia del Ponte Milvio e prima dell'editto di Milano]. II. Notices et communications. — 1. E. Hocedez, S. J., *La diffusion de la « Translatio Lincolniensis » du « de orthodoxa fide de S. Jean Damascène »*, pp. 189-193 (Era nota a frate Salimbene e fu usata da Duns Scoto, da Tyssyngton, da Vicliff). — 2. P. de Labriolle, *Le style de la lettre des chrétiens de Lyon, dans Eusèbe, H. E. V., 1-4 pp. 198-199.* [... la plupart des métaphores qui y sont indiquées ou développées procèdent de l'Ecriture et des Pères apostoliques... les seules figures qui paraissent offrir quelque nouveauté sont les suivantes: 1. la comparaison *du Christ lui-même* avec un *athlète* (V, 1, 42); 2° la couronne de fleurs *tressée pour Dieu* par les martyrs (V, 1, 36); 3. l'Eglise *vierge-mère*]. — 3. P. de Labriolle, *Le meurtre rituel,* pp. 199-303. — 4. P. de Labriolle, *Quelques documents sur J. P. Migne, l'éditeur des deux Patrologies,* pp. 203-209. — 5. H. Leclercq, *Devoirs d'écoliers, d'après une table et des ostraka,* pp. 209-213.

III. Comptes rendus. IV. Notes bibliographiques.

Revue de l'Orient chrétien. Deuxième série, Tome VIII (XVIII). 1913, N. 1.

F. Nau. *Les pierres tombales nestoriennes du musée Guimet,* pp. 3-35. — M. Chaîne. *Une homélie de Saint Grégoire de Nysse*

(texte copte et traduction française) (fin), pp. 36-41 [Con aggiunta di un indice di parole greche trascritte in copto nel testo di detta omilia]. — J. Babakhan. *Essai de vulgarisation des Homélies métriques de Jacques de Saroug* (suite), pp. 42-52. — F. Nau. *La version syriaque de l'histoire de Jean le Petit* (texte syriaque et traduction française) (suite), pp. 53-68. — S. Grébaut. *Littérature éthiopienne pseudo-clémentine. III. Traduction du Qalêmentos* (suite), pp. 69-78. — M. Brière, *Une homélie inédite de Théophile d'Alexandrie (texte syriaque et traduction française)*, pp. 78-83 [Da un Cod. Vaticano siriaco n° 142, collazionato col cod. *Add.* 14612 del British Museum del sec. VI o VII. « D'après Mgr. Batiffol, *Litt. gr. 2e éd. p. 312*, nous n'avons de Théophile d'Alexandrie (il noto avversario di Giovanni Crisostomo) que *des fragments épistolaires, notamment de lettres pascales, et quelques rescrits de droit canonique* qui se trouvent dans M. P. G., t. LXV, 33. Budge a signalé une traduction copte d'une homélie du même auteur sur la pénitence. Nous donnons ci-dessous le texte syriaque avec la traduction française d'une autre homélie sur le jugement particulier. Il n'en reste pas moins vrai que l'œuvre de Théophile d'Alexandrie n'occupe pas une place considérable dans la littérature ecclésiastique ». Il testo però è senza dubbio frammentario]. — L. Delaporte. *Catalogue sommaire des manuscrits coptes de la Bibliothèque nationale de Paris* (suite), pp. 84-91. — S. Grébaut. *Chronologie des patriarches d'Alexandrie* (fin), pp. 92-96. — Mélanges. — S. Grébaut. *I. Les jours fastes et néfastes d'après le ms. éthiopien n.° 3 de M. E. Delorme. — II. La saison des pluies. — III. A propos de l'anaphore de saint Athanase. — IV. Histoire de l'apostasie du diacre Léonce et de la mort du Juif Isaac* (testo etiopico-francese), pp. 97-104. — Bibliographie.

Id. 1913, n. 2.

S. Grébaut. *Les miracles de l'archange Ragou'êl*, pp. 113-120 [Testo etiopico inedito e traduzione francese]. — S. Grébaut, *Salam à la Vierge. D'après le ms. éthiopien n° 1 de M. É. Delorme*, pp. 121-123 [Testo etiopico e traduz. franc.] — F. Nau. *La version syriaque de l'histoire de Jean le Petit* (suite Cfr. 1912, p. 347; 1913, p. 53), pp. 124-133 [Testo siriaco e traduz. francese]. — F. Nau. *La hiérarchie ecclésiastique chrétienne d'après Masoudi*, pp. 134-136 [Si corregge in qualche passo la interpretazione di As-

semani Bibl. Or. I, pp. 199; III, 2, 791]. — F. Nau. *Histoires des solitaires égyptiens* (suite. Cfr. 1912, p. 204, 294), pp. 237-146 [segue il testo greco da un mss. Coislin 126, fol. 241 sgg.] — J. Babakhan. *Essai de vulgarisation des Homélies métriques de Jacques de Saroug* (suite. Cfr. 1912, p. 410; 1913, p. 42). — F. Porcher. *Les Apophthegmes des Pères (fragments coptes de Paris)*, pp. 168-182 [Testo copto e traduz. franc.] — M. Chaîne. *Répertoire des Salam et Malke'e contenus dans les manuscrits éthiopiens des bibliothèques d'Europe*, pp. 183-203 [Breve notizia sulle forme liriche etiopiche. Catalogo di mss. e indice etiopico]. — Mélanges. 1. S. Grébaut. *Les sept cieux et les sept cercles de la Terre*, pp. 204-206 [Testo etiopico e traduzione franc.] — 2. S. Grébaut. *Les tribus d'origine des Apôtres*, pp. 206-208 [Testo etiopico e traduz. franc.] — J. Nau. *Notes sur le texte original des Apophthegmes des Pères*, pp. 208-212. — S. Grébaut, *La mauvaise passion de la colère selon Evagrius. Le bénedicité éthiopien. D'après le ms. éthiopien n° 3 de M. É. Delorme*, pp. 213-217 [Testi etiopici e trad. franc.] Bibliografia.

Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. Septième Année, N. 1, 20 Janvier 1913.

M. D. Roland-Gosselin, O. P. *L'évolution de l'intellectualisme grec de Thalès à Aristote*, pp. 5-25. — W. Schmidt, S. V. D. *Phases principales de l'histoire de l'ethnologie*, pp. 26-45. — P. Mandonnet, O. P. *Premiers travaux de polémique thomiste* (à suivre), pp. 46-70.

Note. — P. M. Schaff, O. P. *Saint Thomas et les rapports de la nature pure avec la nature déchue*, pp. 71-76. — Bulletins. — H. D. Noble, O. P., et Fr. Vial, *Bulletin de Philosophie: I. Psychologie; II. Philosophie scientifique*, pp. 77-120. — A. Lemonnyer, O. P. *Bulletin de théologie biblique*, pp. 164-156 [Copiose informazioni bibliografiche neotestamentarie]. — Chronique. — Recension des Revues.

Revue d'histoire ecclésiastique. Quatorzième année, num. 2, 15 Avril 1913.

J. Flamion. *Saint Pierre à Rome. Examen de la thèse et de la méthode de M. Guignebert*, pp. 249-271 [Si critica specialmente il metodo seguito nell'esame dei testi primitivi riguardanti la que-

stione, nell'opera di Ch. Guignebert: *La primauté de Pierre et la venue de Pierre à Rome*. Paris, 1909]. — Ch. Terlinden. *Le conclave de Léon XII (2-28 Septembre 1823) d'après des documents inédits*, pp. 272-303. — Ch. Moeller. *Frédéric Ozanam et son œuvre historique, 13 Avril 1813, 8 septembre 1853*, pp. 304-330. — Recensioni. — Cronaca. — Bibliografia.

id., n° 3, 15 Juillet, 1913.

J. Flamion. *Saint Pierre à Rome. Examen de la thèse et de la méthode de M. Guignebert* (Suite et fin. Cfr. n° 2, 1913, p. 249 sgg.), pp. 473-488. — E. Lesne. *La dîme des biens ecclésiastiques aux IX et X siècles* (Suite et fin. Cfr. 1913, p. 97 sgg.), pp. 489-510. [Contenuto: § VII. Equivalence de la dîme dominicale des biens d'église et de la dîme ecclésiastique ordinaire. § VIII. Substitution de la dîme de la villa à celle du dominicum. Conclusion]. — J. de Ghellinck S. J. *Les notes marginales du Liber Sententiarum* (à suivre), pp. 511-536. — J. Claeys Bonnaert. *Un séminaire belge sous la domination française. Le Séminaire de Gand (1794-1812)*, pp. 537-558. — Comptes rendus. — Chronique. — Bibliographie.

Zeitschrift für katholische Theologie. Jahrgang XXXVIII, III Quartalheft, 1913.

Abhandlungen. — Johann B. Nisius S. J. *Zur Kontroverse über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu*, pp. 457-503. [Con accurato esame dei dati dei Vangeli e delle testimonianze della tradizione, si combatte l'opinione che limita ad un solo anno la durata del ministero pubblico di Gesù. Esso durò per lo meno due anni]. — Franz Müller. *Ist der Erlass Pius X über die erste hl. Kommunion der Kinder ein blosses Kirchengesetz?* pp. 504-537. — Wilhelm Kratz S. J. *Das vierte Gelübde in der Gesellschaft Jesu*, pp. 538-562. — Anton Prešeren S. J. *Die Beziehungen der Sonntagsfeier zum 3 Gebot des Dekalogs*, pp. 563-603 [Si esamina nelle opere dei Padri greci e latini l'interpretazione allegorica del Sabbato ebraico].

Literaturberichte. — A. Uebersichten. — Theophil Spáčil J. S. *Die neueste Literatur zur « Cyprianfrage ». Das Resultat der durch H. Koch veranlassten Kontroversen*, pp. 604-618. [Esame della letteratura recente circa la questione dell'atteggiamento di S. Cipriano di fronte al Primato di Roma]. — B. Rezensionen und kürzere Anzeigen, pp. 619-667.

Analekten. — Heinrich Brewer S. J. *Der pseudo-rufinische Kommentarius in LXXV Psalmos ein Werk Alkuins,* pp. 668-675. [Nella *Vita Alcuini* è cenno di un commento ai salmi da lui composto e che non si deve identificare con l'*Enchiridion* conosciuto ed edito fra le opere di lui contenente la spiegazione dei Salmi Penitenziali, Graduali e del Salmo 118. Deve dunque esistere un Commentario ai Salmi di Alcuino distinto dall'opera suddetta. Ora confrontando il Commentario pseudo-rufiniano in LXXV Psalmos con una serie di escerti attribuiti ad Alcuino in un Cod. fiorentino laurenziano (Pluteus VII dexter Cod. IX) intitotati *Psalterium cum Postilla,* si riscontrano affinità collo pseudo-Rufino. Onde si dedurrebbe essere Alcuino l'autore del commento attribuito a Rufino. Già Vallarsi aveva creduto poter attribuirlo allo scrittore *Vincenzo* della Gallia di cui è menzione presso Gennadio (de vir. ill. 80). Il Brewer espone una serie di passi paralleli fra lo ps.-Ruf. e gli escerti laurenziani]. — Alois Bukowski S. J. *Zur Frage der Abhängigkeit des russisch-orthodoxen Theologie vom Protestantismus,* pp. 675-681. — J. B. Nisius S. J. *Zu den Depeschen des venezianischen Gesandten Alberto Badoer in Sachen der Sixtusbibel,* pp. 681-689. — Emil Michaël S. J. *Zwei staatsrechtliche Fragen des hohen Mittelalters,* pp. 690-694 [1. Papst Innocenz III und die « Kaiserwahl »; 2. In welchem Verhältnis stand die Nürnberger Wahl Friedrichs II 1211 zu seiner Frankfurter Wahl 1212?]. — Franz Zorell S. J. *Zu Mark III, 20, 21,* pp. 695-697. [La frase: ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη che la Vulgata volge: dicebant enim: Quoniam in furorem versus est, si dovrebbe piuttosto intendere: « dicevano che era omai privo di forze » (per stanchezza)]. — Franz Zorell S. J. *Ein symmetrischer Psalm,* pp. 697-699 [Si esamina la struttura ritmica del Salmo 137 (138) nel testo ebraico]. — Emil Dorsch S. J. *Zur Irrtumslosigkeit der biblischen Geschichte,* pp. 699-706. — J. B. Nisius S. J., Bulla « edita » et non « publicata », pp. 706-708.

Dalla **Rivista di Filologia e d'istruzione classica.** Anno XLI, fasc. 2, Aprile 1913.

Ettore Bignone. *Per la fortuna di Lucrezio e dell'epicureismo nel medio evo,* pp. 230-259 [si tratta di alcuni versi e concetti lucreziani passati dagli scoliasti nelle opere di scrittori cristiani latini].

Dalla **Revue des études grecques.** Tome XXVI, n. 116, Janvier-Mars 1913.

ΝΙΚΟΣ Α. ΒΕΗΣ. *Un manuscrit des Météores de l'an 861-2. (Avec une étude sur les manuscrits grecs datés du IX siècle),* pp. 53-74. [Il ΒΕΗΣ dà ampie e minute notizie della fortunata scoperta fatta da lui al monastero dei Meteori d'un codice greco del sec. IX contenente le Omilie di S. Giovanni Crisostomo. È descritto in tutti i particolari, con facsimili della scrittura; « .... le manuscrit des Météores dont nous nous occupons est le plus ancien manuscrit daté que nous connaissions de la Grèce et de l'Orient ». In altro articolo successivo sarà esposta la collazione del testo di esso].

Da **The Classical Journal.** Volume VIII, N. 8, May 1913 (Chicago, The University of Chicago Press).

Albert W. Van Buren. *The geography of ancient Italy.* Part. II, pp. 327-340 [Contiene una sommaria notizia dei geografi e gromatici latini, con accenno agli Itineraria cristiani].

Dai **Theologische Studien und Kritiken.** Jahrgang 1913, viertes Heft.

Martin Alberts. *Ueber die Christophanie der Mutter Jesu,* pp. 483-516 [Secondo varii scrittori cristiani antichi, la donna cui apparve Gesù dopo la resurrezione non sarebbe la Maddalena, ma la B. V.] — Richard Perdelwitz. *Die* ἐξουσία *auf dem Haupt der Frau.* 1 Cor. XI, 10, pp. 611-613 [Il passo di 1 Cor. XI, 10: διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους diventerebbe di ovvio significato e di agevole interpretazione leggendolo con lieve modificazione congetturale in quest'altra forma: διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἀνέχεσθαι τῆς κεφαλῆς διὰ τὸν εὐαγγέλιον] — Richard Perdelwitz. *Zu* σαίνεσθαι ἐν ταῖς θλίψεσιν ταύταις 1 Thess. III, 3, pp. 613-615 [In questo passo il verbo σαίνεσθαι non può interpretarsi nel senso proprio di « *scodinzolare* », e nemmeno nel senso astratto di adulare (κολακεύω); d'altra parte sono questi i due soli sensi che a tal vocabolo potrebbero attribuirsi. Onde è necessario ricorrere alla congettura e tentare qualche lieve modificazione che offra un senso più ovvio e concordante col tono dell'intiero passo. Fra le congetture proposte (σιαίνεσθαι - ἀσαίνεσθαι - σαλεύεσθαι) la migliore sembra che invece di: τὸ μηδένα σαίνεσθαι ἐν ταῖς θλίψεσιν ταύταις, si legga: τὸ μὴ δειλαίνεσθαι ἔ. τ. θ. τ.].

BIBLIOGRAFIA

H. Achelis. Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderte. T. II. Leipzig, Quelle und Meyer, 1912; in-8, pp. XII-469. Mk. 15.

K. Albrecht. Neuhebräische Grammatik auf Grund der Mišna. (Clavis linguarum semiticarum, p. 5ª (VI, 136). München 1913, Beck. M. 4.

H. S. Alivisatos. Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I (Neue studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, ed. N. Bonwetsch e R. Seeberg. Fasc. 17). Berlin, Trowitzsch und Söhne, 1913; in-8, pp. VIII-133. Mk. 4.60.

S. L. Allard e G. Crosse. A dictionnary of english Church history. London, Mowbray, 1912; in-8, pp. XV-673, 2 carte.

Gustav Aurich. Hagios Nikolaos. Der heilige Nikolaos in der grieschischen Kirche. Texte und Untersuchungen. Bd. I: Die Texte. Leipzig, Teubner, 1913; in-8 pp. XVI-464.

S. Aurelius Augustinus, episcopus hipponiensis, De catechizandis rudibus. Oxford, Parker, 1913; in-8, pp. 71. Sh. 1.

C. R. Ball. Preliminary studies on the books of the New Testament in the probable order of their writing. London, Skeffington, 1913; in-8, pp. XII-247. Sh. 2.6.

Corrado Barbagallo. Giuliano l'Apostata (« Profili », 18). Genova, A. F. Formiggini, pp. 76 in 16. L. 1.

P. Batiffol. History of the roman breviary. (Traduzione inglese su la 3ª ediz. francese per cura di A. M. Y. Baylay). With a new chapter on the decree of Pius X. New York, Longmans, Green and Cie., 1912; in-8, pp. XVI-341.

Mgr. A. Baudrillart, P. Richard, U. Rouzies et A. Vogt. Dictionnaire d'histoire et géographie ecclésiastiques. Fasc. 9. *Alphonse-Ambassadeurs*. Paris, Letouzey et Ané, 1913; in-4, coll. 705-1024.

J. Bauer. Johannes (Handbuch zum Neuen Testament hsg. von H. Lietzmann. T. II. Die Evangelien). Tübingen, Mohr, 1912; in-8, pp. IV-189. Mk. 3.30.

Dr. Antonio Baumstark. Le liturgie orientali e le preghiere « Supra quae » e « Supplices » del Canone romano. Grottaferrata, Tipogr. italo-orientale « S. Nilo », 1913. Fr. 1.75. (Vedi Studi Liturgici).

Bruno Beck. Die griechischen Lebensbeschreibungen des Athanasius auf ihr gegenseitiges Verhältnis und ihre Quellen untersucht. Inaugural-Dissertation. Weida i. Th., Thomas und Hubert, 1912; in-8, pp. 82.

P. Bedin. Saint Bertrand évêque de Comminges (1040-1123). Toulouse, Privat, 1912; in-8, pp. 443.

J. E. Belser. Das Zeugnis der 4 Evangelisten für die Taufe, Eucharistie und Geistessendung. Mit Entwurfen zu Predigten über die Eucharistie. Freiburg im Br., Herder, 1912; in-8, pp. XII-294. Mk. 4.

K. Benz. Die Ethik des Apostels Paulus (Biblische Studien « l. O. Bardenhewer. T. XVII, fasc. 3-4). Freiburg im Br., Herder, 1912; in-8, pp. XII-187. Mk. 5.

J. Bidez. Philostorgius' Kirchengeschichte, mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen, hrsg. im Auftrage der Kirchenväter-Commission der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte hsg. v. d. Kirchenväter-Commission der königlichen preuss. Akadem. der Wiss.). Leipzig, Hinrichs, 1913; in-8, pp. CLXVIII-I-340. Mk. 16.

A. Bill. Exegetisch-Kritisches zu dem Abschnitt « über Offenbarung » aus Tertullians I Buch « Adversus Marcionem » (Dissert.) Strassburg, 1909; in-8, pp. 50.

— Zur Erklärung und Textkritik des I Buches Tertullians « Adversus Marcionem » (Texte und Unters. zur Gesch. der altchr. Liter., t. XXXVIII, 2). Leipzig, Hinrichs, 1913; in-8, pp. 112.

H. Böhlig. Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter mit Berücksichtigung der paulinischen Schriften (For-

schungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, hsg. von Bousset und Gunkel. Neue Reihe, Heft. 2). Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1913; in-8, pp. XI-178, 8 figure. Mk. 6.

J. Bousquet. L'Unité de l'Église et le Schisme grec. Paris, Beauchesne, 1913; in-16, pp. III-404. Fr. 4.

A. Brassac. Nova Evangeliorum synopsis. Paris, Roger et Chernoviz, 1913; in-8, pp. XXX-208.

E. Brehaut. An encyclopedist of the dark ages, Isidor of Seville (Columbia university studies in history, economics and law. T. XLVIII, fasc. 1). New York, Longmans, Green, 1912, pp. 274.

Clovis Brunel. Les miracles de saint Privat suivis des opuscules d'Adalbert III^e évêque de Mende. 1912; in-8, pp. XLV-151 (Collection de Textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire, XLVI).

E. S. Buchanam. The epistles and apocalypse. From the codex harleianus. London, Lewis, in-8. Sh. 21.

Fr. Bulič. S. Felice martire di Salona sotto Diocleziano. Roma, Armani, 1913; in-8, pp. 8. Estratto da F. J. Dölger, Konstantin der Grosse und seine Zeit, p. 89-95.

J. C. Burkitt. Euphemia and the Goth, with the Acts of martyrdom of the Confessors of Edessa, edited and examined. London, William and Norgate, 1913, p. XVI-137-81.

F. Cabrol, O. S. B. et Dom H. Leclercq, O. S. B. Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie. Fasc. 29. *Chrisme-Citeaux*. Fasc. 30. *Citeaux-Collegia*. Paris, Letouzey et Ané, 1913; in-4, coll. 1505-1792; 1793-2112. Ogni fasc. fr. 5.

Dom Paul Cagin. L'Eucharistie, canon primitif de la Messe ou formulaire essentiel et premier de toutes les liturgies. Paris, Picard, 1912; in-4, p. 334.

L. Cantarelli. La serie dei prefetti di Egitto. III. Dalla morte di Teodosio I alla conquista araba (A. D. 395-642). (Memorie della R. Accademia dei Lincei, classe di scienze morali, storiche e filologiche; 5^a serie, t. XIV, fasc. 7). Roma, Tipogr. della R. Accad. dei Lincei, 1913; in-4, pp. 385-440.

Léonce Cezard. Histoire juridique des persécutions contre les chrétiens de Néron à Septime Sévère (64-202). Paris, Librairie du recueil Sirey, 1911; in-8, pp. XIV-129.

J. B. Chabot. S. Cyrilli alexandrini in Lucam. I pars (Corpus scriptorum christianorum orientalium curantibus J. B. Chabot, I. Guidi, H. Hyvernat. Scriptores syri. Textus series quarta, T. I). Paris, Poussielgue, 1912; in-8, pp. 330.

Marius Chaîne. La Consécration et l'Épiclèse dans le Missel Copte (Estratto dalla *Revue de l'Orient Chrétien*). Paris, Picard, 1912.

— Inventaire soummaire des manuscrits éthiopiens de Berlin acquis depuis 1878 (Estratto dalla *Revue de l'Orient Chrétien*). Paris, Picard, 1912.

— Le texte original des Apophthegmes des Pères (Mélanges de la Faculté Orientale de l'Université Catholique de Beyrouth). Beyrouth, 1912.

R. H. Charles. The Book of Enoch or 1 Enoch translated from the Editor's Ethiopic Text. Oxford, Clarendon Press, 1912; in-8, pp. CXII-331.

Pier Luigi Ciceri. Di un luogo corrotto dell'Octavius. Torino, Loescher, 1913, pp. 5.

— La probabile fonte di una favola medioevale. Modena. Soc. tipografica, 1912, pp. 7 (Estr. da « Classici e Neolatini », 1, anno 8°, 1912).

C. Clemen. Primitive christianity and its non-jewish sources. London, T. and T. Clark, 1912; in-8, p. 418. Sh. 9.

L. Cloquet. Les cathédrales et basiliques latines, byzantines et romanes du monde catholique. Lille-Paris-Bruxelles, Société S. Augustin, 1912; in-4, pp. 352, illustrato con 320 incisioni.

Lorenzo Coccolo. Il Decreto apostolico di Gerusalemme (Estratto da « Entaphia » in memoria di E. Pozzi). Torino, Bocca, 1913; in-8, pp. 33.

Sisto Colombo. Poeti cristiani latini dei secoli III-VI, Pagine scelte con commento metrico e note ad uso delle scuole. Torino, Libreria editrice internazionale, 1913; in-16, pp. 150.

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum editum consilio et impensis academiae litterarum cesareae Vindobonensis. Vol. LXII. S. Ambrosii opera. Pars V: Expositio Psalmi CXVIII. Recensuit M. Petschenig pp. x-538. Vindobonae 1913, Tempsky. K. 16.

H. Couget. Le Clergé gallo-romain à la fin du IV^e^ siècle (« Questions histor. »). Paris, 1911, pp. 63 in-16. Fr. 0.30.

A. D'Alès. Dictionnaire apologétique de la foi catholique. Fasc. 9. *Incinération — Instruction de la jeunesse.* Paris, G. Beauchesne, 1913; in-8, coll. 641-960.

F. Dibelius. Das Abendmahl. Eine Untersuchung über die Anfänge der christlichen Religion. Leipzig, Hinrichs, 1911; in-8, pp. 128. Mk. 4.50.

— Der Verfasser des Hebräerbriefes. Eine Untersuchung zur Geschichte des Urchristentums (Dissert.). Giessen, 1911; in-8, pp. 76.

Francesco Di Capua. Il « Cursus » e le clausule metriche da osservarsi nella riforma e nella compilazione degli « oremus » e delle prose liturgiche. Monza, Tipografia editrice Artigianelli, 1913; in-8, pp. 30. L. 1.

— Le clausule in S. Agostino con tre sillabe atone fra i due accenti (Bollettino di Filologia Classica: XIX, Luglio 1912, Torino).

— Cassiodoro de institutione divinarum litterarum, capitolo XV. (Bollettino di Filol. Class. XIX, Febbraio 1913, Torino).

— Osservazioni critiche sul testo dell'Apologetico di Tertulliano. (Bollettino di Filol. Classica: XIX, Agosto-Settembre 1912, Torino).

Ernst Diehl. Lateinische altchristliche Inschriften mit einem Anhang jüdischer Inschriften ausgewählt und erklärt. 2. Auflage, Bonn, Marcus und Weber, 1913; in-12, pp. 86 (Kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen herausgegeben von H. Lietzmann, 26-28). Mk. 2.20.

F. Diekamp. Patres apostolici. Editionem funkianam novis curis in lucem emisit. T. II. Tübingen, Laupp, 1913; in-8, pp. XC-490. Mk. 8.

E. S. Dodgson. A parsing Synopsis of the 788 forms of the verb in St-Lukes Gospel from Lei Çarragas New Testament of the year 1571. London, Frowde, 1912.

J. Dölger. Konstantin der Grosse und seine Zeit. Gesammelte Studien. Festgabe zum Konstantins-Jubiläum 1913 und zum goldenen Priesterjubiläum von Mgr. Dr. A. de Waal. In Verbindung mit Freunden des deutschen Campo Santo in Rom herausgegeben. (Contiene lavori di: A. Müller, Fr. Bulič, J. M. Pfättisch, A. Wickenhauser, K. von Landmann, E. Becker, J. Leufkens, A. Baumstark, Joh. Georg Herzog zu Sachsen, Fr. Witte, H. Swoboda, J. Wilpert, O. Marucchi, J. P. Kirsch, M. Schwarz, J. Strzygowski, F. J. Dölger) (XIX e XX Supplemento alla « Römische Quartalschrift »). Freiburg i. Br., Herder, 1913; in-8, 22 tavole, 7 incis., pp. XII-448. Mk. 20, Kr. 24.

E. E. Dorling. Heraldry of the Church (The « Arts of the Church » series). London, Mowbray, 1912. Sh. 1.6.

Joachim Durel. Commodien. Recherches sur la doctrine, la langue et le vocabulaire du Poète. Paris, Leroux, 1912; in-8, pp. 318.

— Les *Instructions* de Commodien. Traduction et commentaire. Paris, Leroux, 1912; in-8, pp. 209.

Seb. Euringer. Die Kunstform der althebräischen Poesie (Biblische Zeitfragen, fünfte Folge, herausgegeben von J. Rohr und P. Heinisch, Heft 9-10). Münster i. W., 1912.

Alfred Leonhard Feder S. J. Studien zu Hilarius von Poitiers. III. Ueberlieferungsgeschichte und Echtheitskritik des sogenannten Liber II ad Constantium, des Tractatus Mysteriorum, der Epistula ad Abram filiam, der Hymnen. Kleinere Fragmente und Spuria. Wien, Hölder, 1912; in-8, pp. 142 (Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, philos.-historische Klasse, 169, 5).

P. Feine. Theologie des Neuen Testaments. 2 Auflage. Leipzig, Hinrichs. Mk. 12.50.

Monumenta Ecclesiae liturgica, vol. sextum. Le Liber mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes, par Dom M. Férotin, bénédictin de Farnborough. Paris, Didot, 1912; in-4, pp. XCII-1096 con 9 tavole.

Leopoldo Fonck S. J. I miracoli del Signore nel Santo Vangelo. Parte prima (Pubblicazioni del Pontificio Istituto Biblico). Roma, Bretschneider, 1914, pp. xxviii-644. L, 4,50

Pio Franchi de' Cavalieri. Note agiografiche. Fascic. 4. Roma, Tipografia Vaticana, 1912; in-8, pp. 194 (Studi e Testi, 24).

G. Friedlander. Hellenism and christianity. London, Vallentine and Sons, 1912; pp. vii-221. Sh. 4.6.

Giuseppe Gabrieli. San Brizio e San Niceta. Appunti agiografici. Grottaferrata, Tipografia Italo-Orientale « S. Nilo », 1912; in-8, pp. 25.

— Il Vangelo dei piccoli illustrato dal Beato Angelico. Roma, Bretschneider, 1912. Fr. 6.50.

R. Ganschinietz. Hippolytos' Capitel gegen die Magie, Refut. Haer. IV, 28-42 (Texte und Unters. zur Gesch. der altchr. Liter., t. XXXIX, 2). Leipzig, Hinrichs, 1913; in-8, pp. 77.

M. Dunlop Gibson. The Commentaries of Isho' dad of Mery, bishop of Hadatha in syriac and english with an introduction by J. Rendel Harris. T. I. Translation. T. II. Matthew and Marc in syriac. T. III. Luke and John in syriac.

— The Commentaries of Isho' dad of Mery, bishop of Hadatha. Vol. IV: Acts of the Apostles and three catholic epistles, in syriac and english (Horae semiticae N. 10). Cambridge, 1913; in-4, pp. 16-41-55. Sh. 7.

W. Glawe. Die Beziehung des Christentums zum griechischen Heidentum, im Urteil der Vergangenheit und Gegenwart (Biblische Zeit-und Streitfragen zur Aufklärung der Gebildeten, hrsg. von F. Kropatscheck. 8 Reihe, Heft 8). Berlin, Runge, 1913; in-8, pp. 44. Mk. 0.60.

Augustin Goethals. Mélanges d'histoire du christianisme. Troisième partie. Jésus à Jérusalem. Paris, Fischbacher, 1912; in-8, pp. 82. Fr. 3.

W. Golther. Die deutsche Dichtung im Mittelalter, 800 bis 1500. Stuttgart, J. B. Metzler, 1912; in-8, pp. viii-602. Mk. 6.75.

Hermann Grauert. Magister Heinrich der Poet in Würzburg und die römische Kurie (Abhandlungen der k. bayerischen Akademie der Wiss., philosoph.-philologische und historische Klasse, t. XXVII, 1, 2), 1912, pp. 528.

G. Gruetzmacher. Synesios von Kyrene. Ein Charakterbild aus dem Untergang des Hellenentums. Leipzig, Deichert, 1913; in-8, pp. VII-180. Mk. 6.

J. S. Gutjahr. Die Briefe des hl. Apostels Paulus erklärt. T. I. Die zwei Briefe an die Thessaloniker und der Briefe an die Galater. Fasc. 1-2. 2ª edizione corretta. Gratz, Styria, 1912; in-8, pp. X-169. Mk. 2.50.

F. Haase. Literarkritische Untersuchungen zur orientalisch-apokryphen Evangelienliteratur. Leipzig, Hinrichs, 1913; in-8, pp. IV-92. Mk. 3.

J. Hadzsega. De discrimine inter sententiam theologorum orthodoxorum et S. J. Chrysostomi de primatu S. Petri. Operum Academiae velehradensis. 1912. T. IV, pp. 1-10.

G. Hanson. The resurrection and ascension narratives in the Gospels and of the threefold version in the Acts of Christ's appearance to Saul on the way to Damascus. New-York-Chicago-Toronto, Revell, 1912; in-8, pp. XI-372.

G. Harford. The Gospel according to St-Paul. London, Marshall, 1913; in-8. Sh. 1.6.

A. Harnack. Judentum und Christentum in Justins Dialog mit Trypho nebst einer Collation der Pariser Handschrift n. 450 (Texte und Unters. zur Gesch. der altchr. Liter., t. XXXIX, 1, pp. 47-96). Leipzig, Hinrichs, 1913; in-8.

— Ist die Rede des Paulus in Athen ein ursprünglicher Bestandteil der Apostelgeschichte? (Texte und Unters. zur Gesch. der altchr. Liter. t. XXXIX, 1, pp. 1-46). Leipzig, Hinrichs, 1913; in-8.

G. Hartwell Jones. Celtic Britain and the pilgrim movement. London, the hon. Society of Cymmrodorion, 1912; in-8, pp. VIII-582, con illustrazioni.

J. L. Heiberg. Den hellige Porphyrios biskop af Gaza. Et tidsbillede fra hedenskabets sidste dage (Religionshistoriske smaaskrifter, T. IX). Copenaghen, Gyldendal, 1912; in-8, pp. 64. Kr. 1.25.

Katholische Volksbibel. Uebersetzt und ausgewählt von Dr. Alfons Heilmann. Mit 40 farbigen Bildern von Prof. Geb-

hard Fugel. Buchschmuck von K. Köster. Kempten, Kösel, 1912, pp. x-917. Volkausgabe geb. Mk. 16.50. Prachtausgabe mit 45 Bildern Mk. 30.

C. Heller. Untersuchungen über die Peschittâ zur gesamten hebräischen Bibel, zugleich ein Beitrag zur Erkenntnis der alten Bibelübersetzungen. I Teil. Berlin, M. Poppelauer, 1911; in-8, pp. 72. Mk. 2.50.

R. Heurtevent. Durand de Troarn et les origines de l'hérésie bérengarienne (Études de théologie historique publiées sous la direction des professeurs de théologie de l'Institut catholique de Paris). Paris, Beauchesne, 1912; in-8, pp. xiv-312.

T. Heusser. Das Diatessaron Evangelium. Ein einheitl. Text in Kronolog. Ordnung aus den hl. 4 Evangelien zusammengesetzt. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1912; in-8, pp. viii-276, 1 tavola. Mk. 2.50.

G. F. Hill. The Life of Porphyry, Bishop of Gaza by Mark the Deacon, translated with introduction and notes. Oxford, Clarendon Press, 1913; in-16, pp. xiv-152. Sh. 3.6 d.

F. Hilber. Biblische Hermeneutik. 2° Auflage. Brixen, Verlagsanstalt Tyrolia, 1912; in-8, p. 63. Mk. 1.60.

G. Hoberg. Der Brief im Neuen Testamente. Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im kath. Deutschland, 1912, fascic. 3, pp. 30-37.

D. K. Hubik. Die Apologien des hl. Justinus des Philosophen und Märtyrers. Theologische literarhistorische Untersuchungen (Studien der Leo-Gesellschaft hsg. von A. Ehrhard und F. Schindler, T. XIX). Wien, Mayer und C.ie, 1912; in-8, pp. viii-382. Mk. 7.

E. Frank Humphrey. Politics and religion in the days of Augustine. New-York, 1912, pp. 220.

L. Ihmels. Die Auferstehung Jesu Christi, 3ª ediz. corretta e ampliata. Leipzig, Deichert, 1913; in-8, pp. 44. Mk. 0.50.

T. Innitzer. Kommentar zum Evangelium des heiligen Lukas mit Ausschluss der Leidengeschichte (Kurzgefasster Kommentar zu den vier heiligen Evangelien hsg. von F. X. Pölz. T. II, 2 Hälfte). Gratz und Wien, Styria, 1912; in-8, pp. xvi-434. Mk. 6.

E. Jacquier. La crédibilité des Évangiles. Conférences données aux Facultés catholiques de Lyon. Paris, Lecoffre-Gabalda, 1913; in-12. Fr. 1.

Johann Georg, Herzog zu Sachsen. Tagebuchblätter aus Nordsyrien. Leipzig-Berlin, Teubner, 1912; in-8, pp. VIII-71, 85 fig. Mk. 4.80.

J. H. Juzek. Die Christologie des hl. Johannes Chrysostomus. Ein Beitrag zur Dogmatik der Antiochener (Diss.). Breslau, 1912; in-8, pp. 54.

K. Kastner. Jesus vor Pilatus. Ein Beitrag zur Leidengeschichte des Herrn (Neutestamentliche Abhandlungen, IV, 2-3). Münster, Aschendorff, 1912; in-8, pp. XVI-184. Mk. 5.

K. A. H. Kellner. Tertullians ausgewählte Schriften ins Deutsche übersetzt. T. I. Tertullians private und katechetische Schriften. Neu übersetzt mit Lebensabriss und Einleitungen versehen (Bibliothek der Kirchenväter T. VII). Kempten und München, Kösel, 1912; in-8, pp. XLVI-347. Mk. 3.50.

R. Kittel. Die alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen mit Berücksichtigung des Religionsunterrichtes dargestellt. 2 Aufl. Leipzig, Quelle und Meyer, 1912; pp. 225, 18 fig., 19 tav. Mk. 3.

C. Kikylides et J. Phokylides. Ἀρχαῖα λατινικὰ ἑλληνικά, ῥωσικὰ καὶ γαλλικά τινα ὁδοιπορικὰ ἢ προσκυνητάρια τῆς ἁγίας γῆς συλλεγέντα καὶ μεταφρασθέντα. Jérusalem, Impr. du Saint-Sépulcre, 1912.

J. P. Kirsch. Charakterbilder der Katholischen Frauenwelt. Die Frauen des Kirchlichen Altertums. Paderborn, Schöningh, 1912; in-8, pp. III-113. Mk. 1.

E. Klebba. Des heiligen Irenäus ausgewählte Schriften ins deutsche übersetzt. T. II. Des hl. Irenäus fünf Bücher gegen die Häresien. Buch IV und V (Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Uebersetzung hsg. von O. Bardenhewer, Th. Schermann, K. Weyman) Kempten und München, Kösel; in-8, pp. XVIII-328. Mk. 2.50.

C. Knapp. St. Mark, with introduction, maps and explanatory notes (Murby's smaller Scripture manuals, with text.) London, Murby, 1913; in-8, pp. XXX-62. Sh. 1.

C. Knapp. St. Mark, with introduction, maps and explanatory notes intended for the use of schools and theological students (Murby's larger Scripture manuals). London, Murby, 1913; in-8, pp. VI-186. Sh. 1.6.

R. Knopf. Die Briefe Petri und Judä völlig neu bearbeitet (Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T. begründet von H. A. W. Meyer. Fasc. 12, 7ª ediz.) Göttingen, Vandenhoeck, pp. 329. Mk. 6.40.

H. Koch. Konstantin der Grosse und das Christentum. Ein Vortrag. München, Mörike, 1913; in-8, pp. 49. Mk. 1.20.

T. S. Kolste. Apostelen Peters andet Brev fortolket. Copenaghen, Gad, 1912; in-8, pp. 128. Kr. 2.50.

Enjil Yesu Komisbuldi. Die vier Evangelien übersetzt in den Kunuzi-Dialekt des Nubischen. Berlin, British and Foreign Bible Society; 1912. 4 voll. in-12, pp. 89-57-93-71.

E. Kuehl. Neutestamentliche Theologie (Die Theologie der Gegenwart hrsg. R. H. Grützmacher, G. Grützmacher, H. Jordan. Anno IV, fasc. 4). Leipzig, Deichert, 1912; in-8, pp. XI-307. Mk. 1.80.

P. Laffay. Un fragment contesté du quatrième Évangile: Jean, XIII, 31 — XVII, 26 (Tesi). Montauban, Imprimerie Coopérative, 1912; in-8, pp. 47.

P. S. Landersdorfer. O. S. B. Die Kultur der Babylonier und Assyrier. Mit 31 Abbildungen und 1 Karte (Sammlung Kösel, Bd. 61, pp. VIII-240), Kempten u. München 1913, J. Kösel. Mk. 1.

H. Jackson Lawlor. Eusebiana: Essays on the ecclesiastical history of Eusebius bishop of Caesarea. Oxford, Clarendon press, 1912; in-8, pp. 303. Sh. 12.6.

Dom H. Leclercq. Manuel d'archéologie chrétienne depuis les origines jusqu'au VIII^e siècle. 2 voll. Paris, Letouzey et Ané; in-8 gr., pp. 600-670, 413 incisioni. Fr. 20.

A. Lehaut. L'éternité des peines de l'enfer dans saint Augustin (Études de théologie historique publiées sous la direction des professeurs de théologie à l'Institut catholique de Paris). Paris Beauchesne, 1912; in-8, pp. VI-206. Fr. 5.

A. Lehmann. De Kerk en het roomsche keizerrijk onder Septimus Severus, 193-211. Trad. dal ted. Amsterdam, R.K. Boekcentrale, 1913; in-8, pp. 269. Fl. 1.90.

O. von Lemm. Die Thalassion-Legende bei den Kopten. Estratto dal Corpus Hamleticum; in-8, pp. 9.

Johannes Lindblom. Om Lifvets Idé hos Paulus och Johannes Samt i de S. K. Salomos adem. Uppsala, A. B. Akademiska Bokhandeln, C. J. Lundström 1911.

E. Lohmeyer. Diatheke. Ein Beitrag zur Erklärung des neutestamentlichen Begriffs (Untersuchungen zum Neuen Testament hsg. von H. Windisch, Heft 2). Leipzig, Hinrichs, 1913; in-8, pp. VI-180. Mk. 6.

G. Loeschcke. Zwei kirchengeschichtliche Entwürfe. Tübingen, Mohr, 1913, pp, 78.

L. Ludwig. Athanasii epistula ad Epictetum (Diss.). Jena, Pohle, 1911; in-8, pp. 1-65.

Placido Lugano O. S. B. Intorno all'iscrizione relativa ai Santi Nemesio e compagni, rinvenuta nella Chiesa di Santa Maria Nuova in Roma. Nota storica. Roma, S. Maria Nuova, 1913; in-8 gr., pp. 52 con illustrazioni. Estratto dalla Rivista storica Benedettina, 1912.

P. Maas. Zu den Beziehungen zwischen Kirchenvätern und Sophisten. I. Drei neue Stücke aus der Korrespondenz des Gregorius von Nyssa (Sitzungsberichte der preuss. Akademie der Wissensch. Estratto). Berlin, G. Reimer, 1912; in-8, pp. 988-999. Mk. 0,50,

F. Macler. Le livre du prophète Amos, extrait de la Bible du Centenaire préparée par la Société Biblique de Paris, 1913, pp. XXXII-28.

Johann Mader. Die heiligen vier Evangelien und die Apostelgeschichte übersetzt und erklärt. Einsiedeln, Benziger, 1912; in-8, pp. XLIV-800, 1 fotot., 2 carte. Mk. 12.

K. Marti. Stand und Aufgabe der alttestamentlichen Wissenschaft in der Gegenwart. Berna, M. Drechsel, 1912; in-8, pp. 27. Mk. 0.80.

J. Marx. Handschriftenverzeichnis der Seminarbibliothek zu Trier

(Trierisches Archiv. Ergänzungsheft XIII). Trier, Lintz, 1912; in-8, pp. pp. 186. Mk. 6.

G. Mezzacasa. Il libro dei Proverbi di Salomone (Pubblicazioni del Pontificio Istit. Bibl.), pp. XII-204. Roma, 1913. L. 5,20.

C. A. Miles. Christmas in ritual and tradition christian and pagan. London, T. Fisher Unwin, 1912. Sh. 10.6.

G. Milligan. The New Testament documents, their origin and early history. London, Macmillan, 1913; in-8, pp.340. Sh. 10.6.

J. Moffatt. The theology of the Gospels (Studies in theology). London, Duckworth, 1912; in-8. Sh. 2.6.

G. Mollat. Les Papes d'Avignon (1305-1378). (Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique). Paris, J. Gabalda, 1912; in-12, pp. XV-423. Fr. 3.50.

F. Nau. Jean Rufus. Plérophories. Témoignages et révélations contre le concile de Chalcédoine. Version syriaque et traduction française (Patrologia orientalis, éd. R. Graffin et Fr. Nau. T. VIII, fasc. 1). Paris, Picard, 1912; in-8, pp. 208.

E. Nestle. Novum Testamentum Graece cum apparatu critico ex editionibus et libris manuscriptis collecto curavit E. N. — 9ª edizione riveduta. Stuttgart, Privilegierte Württembergische Bibelanstalt; in-24, pp. XXIV-665, 5 carte. Mk. 1.20.

J. Niglutsch. Brevis commentarius in Evangelium S. Matthaei, usui studiosorum s. theologiae accommodatus. 3ª ediz. aum. Trento, Seiser, 1912; in-8, pp. VI-262.

A. Novon. Inventaire des écrits théologiques du XII^e siècle non insérés dans la Patrologie latine de Migne (Estratto dalla *Revue des Bibliothèques,* 1912, fasc. 7-9).

Teodor Nistrom. Studien över Johannes Chrysostomi etik. Lund, Berlingska Boktryckeriet, 1911.

C. J. J. Oehlander. Kanones Hippolyti och Besläktade Skrifter i den Aldsta Kyrkoordningslitteraturen. Lund, Hakan Ohlssons Boktrycheriet, 1911.

Livarius Oliger O. F. M. Expositio Regulae Fratrum Minorum, auctore fr. Angelo Clareno, quam nunc primum edidit notisque illustravit L. O. Quaracchi, Collegio S. Bonaventura, 1912; in-8.

L. Ollier. Les lettres aux sept églises d'Asie (Apocalypse II et III). Étude littéraire et historique (Tesi). Montauban, Imprimerie Coopérative, 1912; in-8, pp. 91.

R. S. John Parry. Epistle of Paul the apostle of the Romans (Greek Testament). Cambridge, University Press, 1913; in-12, pp. 294. Sh. 3.6.

K. Pelz. Die Engellehre des heiligen Augustinus. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte. Münster, Aschendorff, 1913; in-8, pp. 87. Mk. 2.40.

Pio Carmelo Pennacchini Carmelitano. Discorso storico dell'Invenzione della Croce del monaco Alessandro. Testo greco e versione italiana. Grottaferrata, tipogr. italo-orient. «S. Nilo», 1913.

D. A. Perini. Augustiniani scriptores. T. I, fasc. 1. Roma, Istituto Pio IX, 1911; in-8, pp. 180. Fr. 2.50.

Norbert Peters. Der Text des Alten Testamentes und seine Geschichte (Biblische Zeitfragen, fünfte Folge, herausgegeben von J. Rohr und P. Heinisch, Heft 6-7). Münster i. W., 1912.

M. Petschenig. Sancti Ambrosii opera. Pars V. Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum.

Friedrich Pfister. Der Reliquienkult im Altertum (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, T. V). Giessen, Töpelmann, 1904-1912. 2 voll. in-8, pp. XII-686. Mk. 24.

R. W. Pounder. Historical notes on the book of Revelation London, Stock, 1912. Sh. 5.

E. Preuschen. Die Apostelgeschichte (Handbuch zum Neuen Testament hsg. von H. Lietzmann. T. IV, Heft 1). Tübingen, Mohr, 1912; in-8, pp. IX-160, 2 tav., 2 carte. Mk. 3.

G. Przychocki. De Gregorii Nazianzeni epistularum codicibus britannicis, qui Londinii, Oxoniae, Cantabrigiae asservantur. (Abhandlungen der philologischen Klasse der Krakauer Akademie. T. L. Estratto). Krakau, Selbstverlag der Akademie, 1912; in-8, pp. 19.

— De Gregorii Nazianzeni epistulis quaestiones selectae (Abhandlungen der Akad. d. Wiss. zu Krakau, Phil. Klasse. T. I. Estratto). Krakau, Selbstverlag der Akademie, 1912; in-8, pp. 150.

W. M. Ramsay. The Church in the roman empire before a. D. 170. 10ª edizione. London, Hodder and C.ie, 1913; in-8, pp. 534. Sh. 12.

Ignazio Raspante. Sulla composizione e sull'autore del « Carme pseudofocilideo ». Catania, Scuola tipografica Salesiana, 1913, pp. 135.

J. J. L. Ratton. The Apocalypse of St. John. A commentary on the greek version. Londres, Washbourne, 1912, pp. XII-417. Sh. 12.

G. Rauschen. Florilegium patristicum. Fasc. 8. M. Minucii Felicis Octavius. Bonn, Hanstein, 1913; in-8, pp. XIV-64.

— Neues Licht aus dem Orient. Keilschrift und Papyrusfunde aus dem jüdisch. christl. Altertum. Ausgrab. der Menasstadt. Bonn, Hanstein, 1913; in-8, pp. III-61. Mk. 0.80.

E. Basil Redlich. S. Paul and his companions. London, Macmillan, 1913; in-8, pp. 330. Sh. 5.

G. Ritter e A. Schoenfelder. Sacramentarium Fuldense saeculi X. Cod. Theol. 231 der K. Universitätsbibliothek zu Göttingen. Text und Bilderkreis (13 Tafeln). Als Festgabe zum 50 jährigen Priesterjubiläum Sr. Eminenz des Hochwürdigsten Herrn Fürstbischofs von Breslau, Kardinal Georg Kopp, hrsg. (Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda. Im Auftrage des Historischen Vereins der Diözese Fulda, T. IX). Fulda, Druck der Fuldaer Actiendruckerei, 1912; in-8, pp. XLI-430.

A. T. Robertson. Beknopte grammatica op het grieksche Nieuwe Testament. Trad. dall'inglese di F. W. Grosheide, con prefaz. di J. Woltjer. Kampen, J. H. Kok, 1912; in-8, pp. XX-230.

J. Armitage Robinson. The Problem of the Didache (Estratto da *The Journal of theological Studies,* Aprile 1912, vol. XIII, n. 51, pp. 339-356).

E. Rochard. Jean selon les Évangiles Avec préface de J. Lemaître. Paris, Lamerre, 1913; in-8, pp. VIII-355. Fr. 3.50.

A. G. Roos. Excerpta de virtutibus et vitiis. 2 pars (Excerpta historica iussu imperatoris Constantini Porphyrogeniti confecta, ed. U. P. Boissevain, C. De Boor, T. Büttner-Wolbst. T. II), Berlin, Weidmann, 1910; in-8, pp. XVI-416. Mk. 15.

H. Rosenstand. Forbilledet i Johannes' Evangelium. Silkeborg, Nationale forfatteres forlag, 1913; in-8. Kr. 1.50.

Studien zur benediktinischen Profess: I. Zur Aufnahmeordnung der Regula S. Benedicti von P. Matthäus Rothenhausler, II. Geschichte der benediktinischen Professformel von Hildefons Herwegen (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, Heft 3). Münster i. Westf., Aschendorff, 1912; in-8, pp. VIII-96 e 72.

J. Sajdak. De Gregorio Nazianzeno posterorum rhetorum, grammaticorum, lexicographorum fonte. 2 pars (Eos, T. XVIII, 1912. Estratto). Krakau, Verlag der philologischen Gesellschaft, 1912; in-8, pp. 1-30.

M. Sales O. P. La sacra Bibbia. Il Nuovo Testamento. T. I. Vangeli, Atti. Torino, Berruti, 1912 (Testo della Vulgata, introduzione e commento).

Fedele Savio S. J. Gli antichi Vescovi d'Italia dalle origini al 1300, descritti per regioni. La Lombardia. Parte I: Milano. Libreria editrice Fiorentina, 1913; in-8 gr., pp. XX-974 con carte. Fr. 20.

Mons. Giovanni Scotti. Lezioni di propedeutica biblica. Questioni dogmatiche e critico-letterarie. 2ª ed. Napoli, M. D'Auria, 1911, pp. 490. L. 5.50.

A. Schaefer. Einleitung in das Neue Testament. 2 Aufl. von M. Meinertz (Wissenschaftliche Handbibliothek, 1 Reihe theologische Lehrbücher neue Aufl. T. XV). Paderborn, Schöningh, 1913; in-8, pp. XVIII-526. Mk. 8.

B. Schaefer. Liturgische Studien. Beiträge zur Erklärung des Breviers und Missale. T. I. Die Advents-und Weihnachtszeit. Regensburg, Pustet, pp. 364. Mk. 3.80.

J. Schaefer. Die Evangelien und die Evangelienkritik der akademischen Jugend und den Gebildeten aller Stände gewidmet. 2 Aufl. Freiburg im Br., Herder, 1911; in-8, pp. VIII-152. Mk. 1.60.

M. Schlesinger. Geschichte des Symbols. Berlin, Simeon, 1912; in-4, pp. VIII-474.

F. Schemmel. Die Hochschule von Konstantinopel vom V bis IX

Jahrhundert (Wiss. Beil. zum Jahresber. des Wilhelms-Gymnasiums in Berlin). Berlin, 1912; in-4, pp. 24.

Th. Schermann. Aegyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends, in ihrer Ueberlieferung dargestellt (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. T. VI, fasc. 1-2). Paderborn, Schöningh, 1912; in-12, pp. VIII-258.

— Ein Weiherituale der römischen Kirche am Schlusse des ersten Jahrhunderts. Münster, Walhalla-Verlag, 1913; in-8, pp. 80. Mk. 4.

E. Schwartz. Johannes Rufus ein monophysitischer Schriftsteller (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Klasse. Jahrg. 1912, Heft 16). Heidelberg, Winter, 1912; in-8, pp. 28. Mk. 1.

A. D. Sertillanges. Les sept sacrements de l'Église (Bibliothèque de la « Revue de la jeunesse »). Paris, Lethielleux, 1911; in-12, pp. 153. Fr. 1.

K. Six, S. J. Das Aposteldekret. Innsbruck, Rauch, 1912; in-8, pp. XX-166.

C. O. Skillek. Illustrations of the liturgy; being thirteen drawings of the celebration of the holy communion in a parish church. With notes descriptive and explanatory and an introduction on « the present opportuny » by P. Dearmer (Alcuin club collections. T. XIX). London, Mowbray, 1912. Sh. 4.9.

Joh. Smit S. J. De daemoniacis in historia evangelica (Pubblicazioni del Pontificio Istituto Biblico). Roma, Bretschneider, 1913, pp. XXIV-590. L. 6.

H. F. Soveri. De ludorum memoria praecipue tertulliana capita selecta. Helsingfors, Druck der finnischen literarischen Gesellschaft, 1912; in-8, pp. IV-163, 3 tav.

A. Souter. The text and canon of the New Testament. London, Duckworth, 1913; in-8, pp. 264. Sh. 2.6.

Des heiligen Kirchenvaters Augustins Vorträge über das Evangelium des heiligen Johannes. Uebersetzt und mit einer Einleitung versehen von T. Specht (Bibliothek der Kirchenväter. T. VIII). Kempten und München, Kösel, 1913; in-8, pp. XII-408. Mk. 3.50.

W. Staerk. Neutestamentliche Zeitgeschichte. T. I. Der historische und kulturgeschichtliche Hintergrund des Urchristentums. 2ª ediz. corretta (Sammlung Göschen n. 325). Berlin und Leipzig, Göschen, 1912; in-8, pp. 177, 3 carte. Mk. 0.80.

Arnold Steffens. Die selige Christina von Stommeln. Fulda, Fuldaer Actiendruckerei, 1912; in-8, pp. XII-179, con incis.

V. Stella. I « Dialoghi » di S. Gregorio Magno nella storia del latino. Saggio filologico. Cava de' Tirreni, Stabilimento tipografico E. Di Mauro, 1913; in-8, pp. 131.

H. Stocks. Ein Alexanderbrief in den Acta Cyriaci et Julittae (Zeitschrift für Kirchengesch. t. XXXI, 1910, pp. 1-47).

S. E. Stokes. The Gospel according to the jews and pagans. The historical character of the Gospel established from non-christian sources, ed. by J. O. F. Murray. London, Longmans, Green and C.ie, 1913; in-8, pp. X-54. Sh. 1.6.

J. Straubinger. Die Kreuzauffindungslegende. Untersuchungen über ihre altchristliche Fassungen mit besonderer Berücksichtigung der syrischen Texte. Paderborn, Schöningh, 1913; in-8, pp. VIII-108 (Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte, XI Band, 3 Heft).

Studi Liturgici pubblicati per cura dei RR. PP. Basiliani di Grottaferrata. Fasc. 3: L'Epifania nella Chiesa greca. Ricerche storico-critiche con testi. Fasc. 4: Un antichissimo « Κοντάκιον » inedito ed un innografo anonimo del secolo VI. Fasc. 5: A. Baumstark (vedi). Grottaferrata, Tipogr. italo-orientale « S. Nilo », 1913.

E. Talbot. Oeuvres complètes de Lucien de Samosate. Traduction nouvelle avec une introduction et des notes. T. I-II, 6e ed. Paris, Hachette, 1912; in-16, pp. XXIX-571-603. Fr. 7.

M. Tangl. Des hl. Bonifatius Briefe. Nach der Ausgabe in den Monumenta Germaniae historica in Auswahl übersetzt und erläutert (Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit. T. XCII). Leipzig, Dyk, 1912; in-8, pp. XXXIV-236. Mk. 5.50.

Gerhard Terwelp. Die Reden und Briefe der Apostel mit Einschluss der Apokalypse in deutscher Nachbildung und Erläuterung, 2 Aufl. Bonn, Hanstein, pp. VIII-427. Mk. 3.

L. de Thallóczy, C. Jericek e E. de Sufflay. Acta et diplo-

mata res Albaniae mediae aetatis illustrantia. T. I (annos 340-1349 tabulamque geographicam continens). Wien, Holzhausen, 1913; in-8, pp. XXXVIII-292. Mk. 20.

THE CATHOLIC ENCYCLOPEDIA. An international work of reference on the constitution, doctrine, discipline and history of the catholic Church, edited by Charles C. Herbermann, Edward A. Pace, Condè B. Pallen, Thomas J. Shahan, John J. Wynne, assisted by numerous collaborators. In fifteen volumes. New York, Robert Appleton Company, 1907-1912. Ogni volume di pp. 800 a due colonne; in-8. Dollari 125, 145, 250 secondo la legatura. (Contiene anche articoli d'interesse letterario; es. *Hymn*, *Hymnody* e *Hymnology* di C. Blume S. J.).

C. TOUSSAINT. Épîtres de Saint Paul. T. II. L'Épître aux Romains (Leçons d'exégèse). Paris, G. Beauchesne, 1913; in-8, pp. XVI-308. Fr. 4.

C. H. TURNER. Ecclesiae occidentalis monumenta iuris antiquissima. Canonum et Conciliorum graecorum interpretationes latinae. Tomi I fasciculus 2, pars I. Appendices ad symbolum pertinentes. Canonum Apostolorum interpretatio nova. Tomi II pars 2. Concilia Gangrense et Antiochenum. Oxonii, Clarendon press, 1913; in-4, pp. XVI-281-368 — E* 32 *nn*: VIII-145-320. Shl. 61+21.

PAOLO UBALDI. Atenagora. La supplica per i cristiani (traduz. italiana). Torino, Libreria Editr. Internazionale, pp. 97. L. 3.

A. VACANT et E. MANGENOT. Dictionnaire de théologie catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie cathol., leurs preuves et leur histoire. Fasc. 41: *Fiançailles-Fiume*. Fasc. 42: *Flaccius Illyricus-Foi*. Paris, Letouzey et Ané, 1913. Ogni fasc. fr. 5.

VITAE SANCTORUM indigenarum. I. Acta S. Walatta Petros. II. Miracula S. Zara Buruk (Corpus scriptorum christianorum orientalium. Scriptores ethiopici. 2 Series, T. XXV). Leipzig, Harrassowitz, 1912; in-8, pp. IX-248. Mk. 12.80.

B. WEISS. Das neue griechische Testament (Novum Testamentum graece). Berlin, Preussische Hauptbibelgesellschaft, 1912; in-8, pp. V-546, 1 carta. M. 1.20.

L. Vouaux. Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes du Nouveau Testament publiés sous la direction de J. Bousquet et E. Amann). Paris, L. Letouzey, 1913; in-8, pp. 394. Fr. 6.

J. E. Weis-Libersdorf. Διαδόχου ἐπισκόπου Φωτικῆς τῆς Ἠπείρου τοῦ Ἰλλυρικοῦ κεφάλια γνωστικὰ ρ'. S. Diadochi episcopi photicensis de perfectione spirituali capita centum. Textus graeci ad fidem codd. mss. editionem criticam et quasi principem curavit J. E. WL. Leipzig, Teubner, 1912; in-8, pp. VI-166. Mk. 3.20.

C. Wessely. Grieschische und Koptische Texte theologischen Inhalts. III. Mit e. Unterstützung der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien (Studien zur Palaeographie und Papyruskunde, ed. Wessely. T. XII). Leipzig, E. Avenarius, 1912; pp. III-247. Mk. 12.

Wilhelm Weyh. Die syrische Barbara-Legende. Mit einem Anhang: Die syrische Kosmas-und Damian-Legende in deutscher Uebersetzung. Progr. Schweinfurth, 1911-12. Leipzig, Fock; in-8, pp. 52.

Carl Weyman. Zu den lateinischen Georgslegenden. Estratto dal Münchener Museum, t. I, 1912, pp. 302-309.

Fr. Wilhelm und K. Dyroff. Die lateinischen Akten des hl. Psotius. Ein Beitrag zu den Beziehungen zwischen Aegypten und Abendland (Münchener Museum für Philologie des Mittelalters und der Renaissance, t. I, 1912, p. 185-214).

H. Windisch. Der Hebräerbrief (Handbuch zum Neuen Testament hsg. von H. Lietzmann. T. V, Heft 3). Tübingen, Mohr, 1913; in-8, pp. IV-122. Mk. 2.40.

Odilo Wolff, O. S. B. Tempelmasse. Das Gesetz der Proportion in den antiken und altchristlichen Sakralbauten. Wien, Schroll, 1912; in-4, pp. 136, 49 fig., 82 tav. Mk. 13.

J. Wordsworth e H. J. White. Novum Testamentum D. N. Jesu Christi latine secundum editionem sancti Hieronymi. Pars II, fasc. 1. Epistula ad Romanos. Oxford, Clarendon Press, 1913; in-4, pp. 152. Sh. 10.6.

Josephus Zellerer. Palaeographicae et criticae de Sulpicio Severo Aquitano commentationes. Monachii, Oldenburg, 1912; in-8, pp. 66 con facsimile.